UNIVERSAL
LIBRARY

UnEven Page Numbers within the book only

WIENER ZEITSCHRIFT

FÜR DIE

KUNDE DES MORGENLANDES.

HERAUSGEGEBEN UND REDIGIRT

VON

G. BÜHLER, J. KARABACEK, D. H. MÜLLER, F. MÜLLER, L. REINISCH,

LEITERN DES ORIENTALISCHEN INSTITUTES DER UNIVERSITÄT

I. BAND. — 1. HEFT.

PARIS
ERNEST LEROUX.

WIEN
ALFRED HÖLDER
K. K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHHÄNDLER

LONDON
TRÜBNER & Co.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

1887.

NEW-YORK
B. WESTERMANN & Co.

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Druck von Adolf Holzhausen in Wien,
k. k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker.

Gleanings from Yâdavaprakâśa's Vaijayantî.

By

G. Bühler.

Some time ago I announced the recovery of Yâdavaprakâśa's Vaijayantî by Dr. G. Oppert of Madras[1] and stated it as my opinion that the work possessed a greater importance for Sanskritists than most of the other Koshas which have come to light in the course of the search for Sanskrit MSS., instituted by order of the Government of India. A continued study of the book has not diminished, but rather increased my estimation of its value. I, therefore, think it advisable to give now a partial analysis of its contents and to make some extracts from it, which, I believe, will be generally interesting and calculated to advance our knowledge of Sanskrit. The task is unfortunately not an easy one and must remain imperfect, as I can use a single MS. only, which, though throughout corrected by a Pandit, is not always trust worthy.[2] Still I hope that, in spite of this drawback, the examination of the Vaijayantî will not prove altogether useless.

Before I, however, attempt this, I must somewhat enlarge my former remarks regarding the age of the Kosha and regarding its author. With respect to the latter the colophon gives the following information,

[1] *Literarisch-kritische Beilage zur Oesterr. Monatsschr. f. d. Orient* 1884, p. 128.

[2] The MS., kindly lent to me by Dr. Oppert, is written on 109½ pages foolscap in the curious variety of the Nâgarî alphabet, used in southern India. It is quite modern and a transcript, as the mistakes show, from a Grantha or Telugu copy.

iti yatijanasaṁghapûjitâṅghṛiḥ
prathitayaśâ bhuvi Yâdavaprakâśaḥ |
vyarachayad abhidhânaśâstram etat
saha vachanaiḥ saha liṅgasaṁgraheṇa ‖ 2 ‖[1]
etâṁ kṛitâm ashṭabhir uktakâṇḍaiḥ
bhûtasvarûpair iva nâmamâlâm |
dhattâṁ viśâle hṛidaye murâriḥ
svâṁ vaijayantîm iva Vaijayantîm ‖ 3 ‖[2]
evaṁ sûkshmanyâyanirṇîtaśabdaiḥ
sarvârthânâṁ vyastakośe nibandhaḥ |
saṁvittînâm bhûshanaṁ satkavînâm
prâptaḥ pâraṁ Vaijayantînighaṇṭuḥ ‖ 4 ‖[3]
nânâvidyâvedyavâgratnamâlâ
mûrtaṁ vedaṁ vedayantî trivedyâḥ |
boddhuṁ buddhidhvaṁsakadhvântachakram
prâjñair jñeyâ Vaijayantî jayantî ‖ 5 ‖[4]

iti bhagavatâ viditanikhilanigamanichayarahasyavidyena dinamaṇisamatejasâ sakalatattvaprakâśena Yâdavaprakâśena virachitâyâṁ Vaijayantyâṁ śeshakâṇḍe liṅgasaṁgrahâdhyâyaḥ ‖ granthasaṁkhyâ pañchaśatâdhikâni trisahasrâṇi 3,500 ‖[5]

From this passage which, I should say, belongs to the author himself, it appears that the venerable Yâdavaprakâśa was not only an ascetic, but probably held a high position in his order. For, if it is true that, as verse 2 asserts, ‚his feet were worshipped by a multitude, or perhaps, a community of Yatis‘, he must at least have been the head of a *maṭha* or monastic establishment. It may, however,

[1] Metre, Pushpitâgrâ. — The MS. reads *pûjitâṅghri*. — The first verse, which I omit, contains a hackneyed description of the vastness of the Sanskrit language.

[2] Metre, Indravajrâ.

[3] Metre, Śâlinî.

[4] Metre, Śâlinî. — MS. chakra.

[5] I omit the two concluding verses in which the copyist asks the pardon of the readers for his shortcomings.

be that he had attained a higher rank, that he was the head of a sect, or a *jagadguru,* as the modern Indian expression is. Verse 3 which recommends the Vaijayantî to Murâri, shows further that the author was a Vaishṇava. In addition to this information we may gather from other passages of the Kosha, that Yâdavaprakâśa's home lay in southern India. He repeatedly alludes to or quotes works, studied chiefly or exclusively in the south, such as the Taittirîya Âraṇyaka and the Âpastambîya Gṛihyasûtra. From the latter work he extracts, as we shall see further on, the curious terms, describing the defects of maidens, which make them unfit to be wedded. Moreover he occasionally gives those forms of Sanskrit words, which are peculiar to southern India. Thus he has instead of the common northern form *śukram,* the rarer one *śuklam,* which the southern schools of the Taittirîya-Śâkhâ, the Baudhâyanîyas and the Âpastambîyas, employ. The same passage mentions also the curious word ***srehu,*** which Professor STENZLER has placed into the text of the Gautamîya Dharmaśâstra I. 44 on the authority of the Telugu MSS.[1] It may also be mentioned that southern commentators, such as Mallinâtha[2] and Kavîndra Sarasvatî, quote the Vaijayantî much oftener than the notherners, and that MSS. of the Vaijayantî are at present, it would seem, procurable only in the Dravidian districts.

As regards the date of the Vaijayantî, a *terminus ad quem* is gained, as I have stated formerly, by the quotations in Hemachandra's *vṛitti* to his Abhidhânachintâmaṇi. The passages adduced there are all traceable in the MS. and there cannot be the slightest doubt that Hemachandra's Vaijayantî is the same as the work under notice. A

---

[1] The verse which is found in the Bhûtâdhyâya of the Pâtâlakâṇḍa runs as follows,

reto vîryaṁ varaṁ vîryaṁ harshajaṁ srehu paurushaṁ |
śuklaṁ pradhânadhâtuś cha dhâtavo 'mî navâshṭa vâ ||

The second ***vîryam*** is a mistake for *vîjam,* or, *bîjâm* and *varam* stands for *balam.*

[2] Mallinâtha sometimes refers to the Vaijayantî and sometimes to Yâdava. But the same work is meant. Thus the quotation in the commentary on Mâghakâvya, I. 33, marked *iti yâdavaḥ,* is from the Strîliṅgâdhyâya of the Tryaksharakâṇḍa.

few instances will suffice to prove the correctness of this assertion. The verses, quoted in explanation of H. A. Ch. verses 316 and 323,[1] are found in the Brâhmaṇâdhyâya of the Bhûmikâṇḍa. The former is corrupt in the MS. which reads,

abhimânas tv ahaṁkâro garvastrî śîvirasmitâ (?) ‖

while Hemachandra's *garvo'strî* is clearly required. The second runs, as follows,

sambhâvanâ syâd âśaṅkâ vitarkas tarkam astriyâm |

The quotations in the remarks to H. A. Ch. 584, 604, 611, 623, 627 and 634 all occur in the Bhûtâdhyâya of the Pâtâlakâṇḍa. In the second the MS. has the correct reading *jaṭharaṁ codaraṁ na nâ.* The half-verse which teaches that *aṇḍa* (H. A. Ch. 611) may be either a masculine or a neuter, is the following,

astriyo mushkakośâṇḍâḥ pheluko vṛishaṇo 'ḍḍukaḥ |

In the passage, quoted A. Ch. verse 623, the MS. reads *vṛikyau* for *vṛikkau,* the form agrees with that used. Taitt. Saṁh. v. 7. 19. 1. I may add that the text of the Abhidhânachintâmaṇi, too, offers many indications that Hemachandra drew to a large extent on the Vaijayantî.

Hemachandra composed, as his commentary states, the Abhidhânachintâmaṇi not long after the completion of his Sanskrit grammar. The latter he wrote, as the dedication shows and as Merutuṅga specially mentions, during the reign of Siddharâja-Jayasiṁha of Aṇhilvâḍ, who ruled from 1093/4—1143/44 D. It is thus evident that the Vaijayantî must have been a well-known work in the first half of the twelfth century of our era. It cannot, therefore, have been written later than about the end of the eleventh century. While I consider this much as incontrovertible, I venture to add a further guess which is based on two discoveries, made by Dr. F. E. Hall

[1] The quotations refer throughout to the edition by Böhtlingk and Rieu.

and Mr. K. B. PÂṬHAK. I do this, chiefly because I hope that it may induce Sanskritists, living in India, to make further researches and thereby to settle the date of the Vaijayantî definitively. In the Appendix to his Catalogue of Indian philosophical works p. 203 Dr. F. E. HALL gives some notes from the Prapannâmṛita regarding the personal affairs of the famous sectarian Râmânuja. Among other details we hear that Râmânuja's secular instructor was one Yâdava Âchârya, a *daṇḍin* of Kâñchî. A MS., from which Mr. K. B. PÂṬHAK offers some extracts in the Indian Antiquary vol. XI. p. 175, apparently supplements this information by telling us,

śrîyâdavaprakâśasya śishyo râmânujo yatiḥ |
tena vaishṇavasiddhântaḥ sthâpito gurusammate ||

'The pupil of famous Yâdavaprakâśa was the ascetic Râmânuja. He established the Vaishṇava doctrine with the approval of his teacher.' It seems evident that the Yâdava Âchârya of the Prapannâmṛita and the Yâdavaprakâśa of Mr. PÂṬHAK's MS. are one and the same person. As Râmânuja's teacher Yâdavaprakâśa did occupy himself also with secular learning, it is not at all unlikely that he was the author of the Vaijayantî. The equality of the name and of the position, the southern origin and the time fit perfectly. With respect to the latter point it must be noted that the dates, given for Râmânuja's birth, vary between 1008 and 1127 A. D.[1] Professor WILSON has declared himself in favour of the later date. But recent inquiries, instituted by DIVÂN BAHÂDUR RAGHUNÂTHRÂO of Madras, confirm the statement that the founder of the Śrîsampradâyîs was born in the beginning of the eleventh century. Mr. RAGHUNÂTHRÂO received from the Tenkalais and Vadakalais, the two hostile sects, into which Râmânuja's followers are at present divided, the unanimous answer that their Guru was born in the month of Chittrai in the Piṅgala year, corresponding to Kaliyuga 4118, i. e. 1017 A. D.[2] But, whether the birth of

[1] H. H. WILSON, *Works*, vol. I, p. 35, note 1.

[2] DIVÂN BAHÂDUR RAGHUNÂTHRÂO kindly sent me this information in a letter, dated August 14, 1885.

Râmânuja really falls in the beginning of the eleventh or of the twelfth, neither of the two dates goes against the proposed identification. I repeat that I do not wish the latter to be taken for more than what it is worth. Further confirmation is required, before it can be considered quite safe. In case, it is confirmed, the date of Râmânuja's birth has to be proved by clear evidence, before we can say whether the Vaijayantî was written about 1000 or about 1100 A. D.

As regards the Vaijayantî itself, the work is divided, as the colophon states, into eight Kâṇḍas, each of which includes several Adhyâyas. They are,

I. Svargakâṇḍa, containing 1) Âdidevâdhyâya, 2) Lokapâlâdhyâya, 3) a short unnamed chapter enumerating some minor deities;

II. Antarikshakâṇḍa, containing 1) Jyotiradhyâya, 2) Meghâdhyâya, 3) Khagâdhyâya, 4) Śabdâdhyâya;

III. Bhûmikâṇḍa, containing 1) Deśâdhyâya, 2) Śailâdhyâya, 3) Vanâdhyâya, 4) Paśusaṁgrahâdhyâya, 5) Manushyâdhyâya, 6) Brâhmaṇâdhyâya, 7) Kshatriyâdhyâya, 8) Vaiśyâdhyâya, 9) Śûdrâdhyâya;

IV. Pâtâlakâṇḍa, containing 1) Jalâdhyâya, 2) Purâdhyâya, 3) Bhûtâdhyâya;

V. Sâmânyakâṇḍa, containing 1) Gaṇâdhyâya, 2) Dharmakarmâdhyâya, 3) Guṇâdhyâya, 4) Arthavalliṅgâdhyâya;

VI. Dvyaksharakâṇḍa, containing 1) Puṁliṅgâdhyâya, 2) Strîliṅgâdhyâya, 3) Napuṁsakalingâdhyâya, 4) Arthavalliṅgâdhyâya, 5) Nânâliṅgâdhyâya;

VII. Tryaksharakâṇḍa, containing 1) Puṁliṅgâdhyâya, 2) Strîliṅgâdhyâya, 3) Napuṁsakaliṅgâdhyâya, 4) Abhidheyavalliṅgâdhyâya, 5) Nânâliṅgâdhyâya;

VIII. Śeshakâṇḍa, containing 1) Puṁliṅgâdhyâya, 2) Strîliṅgâdhyâya, 3) Napuṁsakaliṅgâdhyâya, 4) Abhidheyavalliṅgâdhyâya, 5) Nânâliṅgâdhyâya, 6) Paryâyasaṁyoganyâyapradarśanâdhyâya, 7) Anekârthâvyayâdhyâya, 8) Avyayaparyâyâdhyâya, 9) Liṅgasaṁgrahâdhyâya.

The last three Kâṇḍas contain the Nânârthas.

The first Adhyâya opens with a *maṅgala,* consisting of one verse adressed to Brahman,

> *Oṁkârârthâya tattvâya vâchyavâchakaśaktaye |*
> *Brahmasaṁjñâya pûrveshâṁ gurûṇâṁ gurave namaḥ ||*

,Glory to the teacher of (all) former teachers, to him who is called Brahman, who is the true meaning of the syllable Om, who is the essence, and whose power gives names to the objects to be named!‘ [1]

Then follow the *paribhâshâ*-rules in nine ślokas and a half. They refer exclusively to the manner in which the gender is indicated or may be recognised in doubtful cases. Remarkable are the abbreviations *shaṇ* for *shaṇḍa* and *klî* for *klîba.*

---

[1] An exact translation of this verse is impossible, as it apparently refers both to the deity *brahman* and to the *śabdabrahman,* and the epithets in the first line are intended to be taken in different ways. Thus, if the word *brahman* is referred to the deity, *śakti* may either mean Brâhmî or Vâk, or, to the *śakti,* called *abhidhâ,* which rests on the will of the Lord. If *brahman* refers to the *śabdabrahman* or the Veda, the meaning of the compound at the end of the first halfverse is, that all things have been named in accordance with the words of the Veda.

(To be continued.)

The Maurya-passage in the Mahâbhâshya (P. V, 3. 99).

By

F. Kielhorn.

Apaṇya ity uchyatê, tatrêdaṃ na sidhyati, Śivaḥ Skandaḥ Viśâkha iti. kiṃ kâraṇam? Mauryair hiraṇyârthibhir archâḥ prakalpitâḥ. Bhavêt tâsu na syât; yâs tv êtâḥ samprati pûjârthâs tâsu bhavishyati.

It is with some reluctance, that I once more draw attention to this passage of the Mahâbhâshya, which has been fully discussed by other scholars, in India and in Europe. My reason for doing so nevertheless is, not to put an interpretation of my own in the place of those which have already been given, but rather, to state the doubts of which I cannot quite free myself, and to give others an opportunity of removing my difficulties. In my opinion, an interpretation of a difficult passage will generally be accepted as satisfactory only, when it accords with the usage of the author in other passages, about the meaning of which there is no doubt; when to the words or phrases, which the passage contains, it assigns exactly those meanings which those words or phrases usually have elsewhere. If I have rightly apprehended the arguments advanced by others, there are in the passage under discussion mainly four expressions, about which there has been a difference of opinion, the word *maurya*, the verb *prakalpayati*, the phrase *yâs tv êtâḥ,* and the word *samprati.* Of these, the word *maurya* occurs nowhere else in the Mahâbhâshya. The others do occur, frequently; their meaning in other passages is not at all doubtful; and the same meaning, which they have elsewhere, they should be shown to have in the present passage, when we are asked

to accept an interpretation of it as the only possible and right interpretation.

1. I begin with the phrase *yâs tv êtâḥ*. In the word *êtâḥ* Patañjali is made by the interpreters to refer to images mentioned in the previous part of the discussion, ‚these before-mentioned images'. I doubt that this interpretation accords with the ordinary usage of Patañjali, and am certain that it does not give us the only possible, nor even the most probable sense of the original. The phrase *ya êshaḥ, yad êtad, ya êtê, yâny êtâni, yê tv êtê, yâni tv êtâni* is of most frequent occurrence in the Mahâbhâshya, and (excepting, so far as my observation goes, a single passage) nowhere are we referred by the pronoun *êtad* in it to something which has been mentioned before by Patañjali. Judging from a large collection of passages, *êtad* here draws the attention of the reader to something which independently of the discussion, that happens to be going on, has come or may come under his observation; it reminds him of, and directs his attention to, something which is or may be considered to be well known to him. The word *êtad* in this connection I find it difficult to translate into English, but I may be able to show its force by a few examples taken from the Mahâbhâshya. In vol. I, p. 278, l. 1 and elsewhere we read *ya êsha manushyaḥ prêkshâpûrvakârî bhavati sa* . . . ‚the man who acts with foresight . . .'; p. 333, l. 15 *ya êsha manushyô duḥkhârtô bhavati sô* . . . ‚the man who is distressed with pain . . .'. Here *êsha* does not point to a man mentioned before nor to any one particular man, but reminds the reader that he probably has seen or may see such a man as is spoken of, or that the fact stated is one that has come or may come within his cognizance. In *ya êtê śilpinô nâma tê* . . . (vol. II, p. 36, l. 4), *yê tv êtê râjakarmiṇô manushyâs têshâm* . . . (vol. I, p. 333, l. 8), *yê tv êtê vaiyâkaraṇêbhyô 'nyê manushyâḥ kathaṃ tê* . . . (vol. I, p. 95, l. 14), *yê 'py êtê rathakârâḥ* . . . *tê 'pi* (vol. II, p. 197, l. 7) the word *êtê* does not point to any before-mentioned artists, workmen, non-grammarians, or chariot-makers, but simply directs us to observe such persons and their doings in ordinary life. And the same is the case in numerous other passages. If

I were asked to explain this meaning of *êtad* in Sanskṛit, I should say, that the word is used *prasiddhau*. And in accordance with this ordinary and most common usage of the Mahâbhâshya I have always thought, that *yâs tv êtâḥ* in the passage under discussion would naturally be taken to mean, ‚but the (images) — images well known to you, or images which you may see if you look about — which‘, or, in Sanskṛit, *yâs tu lôkê prasiddhâḥ*.

2. *Samprati* means ‚now‘, but I doubt if anywhere in the Mahâbhâshya it has the meaning ‚now‘ in the specific sense of ‚now-a-days‘ or ‚at the present day‘, and as opposed to ‚in former days‘ or ‚in past times‘. The word which has this meaning in the Mahâbhâshya is *adyatvê*, opposed to *purâkalpê*. The ‚now‘ denoted by *samprati* is now as opposed to ‚before‘ or ‚afterwards‘, present as opposed to ‚past‘ and ‚future‘. Pâṇini in I, 3, 72 says *abhiprâya*, and not simply *âya*, in order to show that the Âtmanêpada is used, not only when the fruit of an action accrues to the agent now, but also when it has accrued or will accrue to him (vol. I, p. 292, l. 25; similarly p. 330, l. 13). The possessive suffix *mat*, it may be argued, is added when somebody has a thing *(sampratisattâyâm)*, but not when he has had it or will have it (*bhûtabhavishyatsattâyâm*. Vol. II, p. 391, l. 8). The Karmapravachanîyas do not express the action of a verb employed now, i. e. they express the action a verb which was there before but has now been omitted (vol. I, p. 346, l. 17). The person addressed ‚ask me!‘ does not ask now, while he is being addressed so, but will ask after having been addressed so (vol. II, p. 33, l. 10). *Nivâsa* we call the place where people live now, *abhijana* that place where others, their ancestors, have lived before (vol. II, p. 314, l. 7). That first pigeon, from which all other pigeons are descended, does not live now, but has lived before (vol. II, p. 325, l. 17). From a comparison of such and similar passages I have hitherto translated *samprati pûjârthâḥ* by images ‚used for worship now‘ (but not used so before), and have understood Patañjali to say that ‚in the case of (images) — images well known to you — which are used for worship now (but were not so used before, the suffix *kan)* will be

(dropped)'. *Samprati pûjârthâḥ* to my mind certainly suggests the idea, that the images referred to, before they were *pûjârtha,* were not *pûjârtha,* were not used for worship. The shorter name belongs to the image now, when the image is used for worship; the longer name denoted the same image before, before the image was used for worship, when the image still was an article of sale, which now it has ceased to be. To mark the close connection of the words *samprati* and *pûjârthâḥ* I have in my edition printed the two words as a compound, which may seem unnecessary, but in support of which I might quote *sampratisattâ* in vol. II, p. 391, l. 8, which undoubtedly is a compound, and *sampratipadânta* in vol. I, p. 151, l. 16.

3. *Prakalpitâḥ* is a difficult word, and for that very reason I would urge the necessity of assigning to it exactly that meaning which the causal form *prakalpayati* has elsewhere in the Mahâbhâshya. *Prakalpayati* is most frequently employed in passages like the following: vol. I, p. 86, l. 22 *divâdibhya ity êshâ pañchamî śab iti prathamâyâḥ shashṭhîṃ prakalpayishyati tasmâd ity uttarasya* (P. I, 1, 67) *iti,* p. 170, l. 21 *halîty êshâ saptamy an iti prathamâyâḥ shashṭhîṃ prakalpayishyati tasminn iti nirdishṭê pûrvasya* (P. I, 1, 66) *iti,* ,by P. I, 1, 67 the Abl. *divâdibhyaḥ* will make of the Nom. case *śap* a Gen. case,' ,by P. I, 1, 66 the Loc. *hali* will make of the Nom. case *an* a Gen. case'. Here *prakalpayishyati* is clearly equivalent to *nirvartayishyati.* The Gen. case *prathamâyâḥ,* with which it is construed, is similar to the Gen., which we have in *na mṛidûnâm iva kârpâsânâṃ kṛitaḥ, asya sûtrasya śâṭakaṃ vaya, taṇḍulânâm ôdanaṃ pachati* (i. e. *taṇḍulavikâram ôdanaṃ nirvartayati)* etc., and the only meaning, which I accordingly can assign to *prakalpayati* is ,to fashion' or ,make' one thing out of another, ,to produce' a thing which did not exist before out of something else, ,to transform' one thing into another. At any rate, it will be admitted, that by the operation of the Paribhâshâs P. I, 1, 66 and 67 the Gen. case will be *prakalpitâ* out of the Nom. case, and that it would be impossible to translate this *prakalpitâ* by ,introduced' or ,used' or any verb of similar import. — The verb *prakalpayati* we meet again in a verse and in Patañjali's explanation of that verse in

vol. I, p. 16, lines 10—13. Neither in the ordinary language nor in the language of the Vêda does there exist a long vowel or a pluta vowel, that is *saṃvṛita*. *Sthânî prakalpayêd êtâv anusvârô yathâ yaṇam* ‚the original (*saṃvṛita* short vowel) would produce these (*saṃvṛita* long or pluta vowels), just as an (original) Anusvâra (produces) the (nasal) semivowels‘, *i. e.* makes the semivowel substituted for it a nasal semivowel. Here again I cannot better express in Sanskṛit the meaning of *prakalpayêt* than by *nirvartayêt*, and I should here also consider it impossible to translate the word by such expressions as ‚to introduce‘ or ‚to employ as a means for an end‘. Nor would such a translation do for the Gerund *prakalpya* in the often quoted Paribhâshâ *prakalpya vâpavâdavishayaṃ tata utsargô 'bhiniviśatê* ‚after forming (or establishing) the sphere of the Apavâda, the general rule takes effect‘. — Aware then of how *prakalpayati* is used elsewhere in the Mahâbhâshya, I have hitherto translated *archâḥ prakalpitâḥ* by ‚the images have been fashioned‘ or ‚formed‘ or ‚brought into existence‘ or ‚produced‘ (out of some material or other), and have understood Patañjali to speak of the manual or mechanical fabrication of images, such as would be carried on by artizans in the course of their profession or trade.

With the fact, that the word *maurya*, taken in the only known sense of the word, would not suit such a translation, I have nothing to do here; for the word *maurya* occurs nowhere else, and my sole object in writing these lines is to show, in what respect the interpretations proposed do not seem to me to agree with the general usage of the Mahâbhâshya. I shall be glad to be corrected by others, and would only wish to add here, that the word *maurya*, whatever be the meaning of it, and the whole passage in my opinion is of very slight importance for ascertaining the date of the Mahâbhâshya.

A disputed meaning of the particles *iti* and *cha.*

By

G. Bühler.

The question whether the particles *iti* and *cha,* used either separately or conjointly, sometimes mean in scientific works, 'and so forth, and the like', is a point on which the Hindu scholars are at variance with the majority of the European Sanskritists. Indian commentators, especially the authors of *vṛittis* on Sûtras and Kârikâs, feel no doubt that the ancient Âchâryas have more or less frequently used the two particles in order to indicate that their rules include besides the matters mentioned explicitly also other points, a special enumeration of which they thought unnecessary. This belief is found among writers on the most different Śâstras and of the most different times. Jayâditya and Vâmana, the authors of the Kâśikâ, who wrote in the seventh century A. D., share it[1] with Bhaṭṭojî Dîkshita and other grammarians, who are not far distant from our own times. Praśastapâda, the author of the ancient Bhâshya on the Vaiśeshika-sûtra, agrees this respect with Jayanâtha Tarkapañchânana, who wrote one of the most recent expositions of the same work, and Vijñâneśvara, the famous lawyer of the eleventh century, with Kṛishṇapaṇḍita Dharmâdhikârin, whose literary activity is not yet closed.

The majority of the European Sanskritists, on the other hand, doubts or denies that the two particles ever have this meaning. The standard Sanskrit dictionaries omit it. Among the European trans-

---

[1] See e. g. the remarks on Pâṇ. III. 1. 41, 126; III. 2. 30, 138; III. 3. 119, 122; IV. 2. 82; V. 1. 7; V. 2. 93; V. 4. 145; VII. 1. 48; VII. 2. 34; VII. 4. 65.

lators of the ancient Śâstras some disregard and pass in silence by the explanations of the native commentators on this point, while others explicitly declare them to be incredible.

The task of arriving at a final decision between these two conflicting opinions, which seriously affect the interpretation of the Sûtras, presents not inconsiderable difficulties. Nevertheless it seems not altogether hopeless, if, setting aside all reasoning from general principles, the enquiry is directed to the following special points,

1) Do any of those Sûtras and Kârikâs, of which authentic explanations, written by the authors of the originals, are in existence, show any perfectly certain instances of the use of the two particles which the Indian commentators teach?

2) Do any of those scientific handbooks, the commentaries of which were written by men of later times, exhibit instances where the disputed meaning of the two particles is certain or probable from the context or from other circumstantial evidence?

The following facts from some ancient and modern Śâstras furnish, I think, answers to these questions and go some way towards finally solving the difficulty.

As regards *iti* and *iti cha,* Hemachandra, who himself wrote the commentaries on his grammar and its *aṅgas,* says explicitly that he used *iti* in the sense of 'and the like, and so forth', both in a verse and in a Sûtra.

He explains the end of the first half of the Âryâ-verse, Liṅgânuśâsana viii. 1,

apatyam iti niyatâḥ in the following manner, *apatyam ity anukṛitâ niyatâliṅgavachanâḥ* | *itiśabdasyâdyarthatvâd apatyâdayo niyatâḥ* |[1] . . . . . . '(Words) which resemble *apatyam* are immutable in gender and number. As the word *iti* has the meaning of *âdi* (and so forth, and the like, the passage means that), *apatya* and similar words are immutable.'

[1] See Dr. Francke's edition of the Liṅgânuśâsana, p. 53. Dr. Kielhorn, whom I asked to examine Hemachandra's works with respect to this point, has been kind enough to call my attention to this and other passages mentioned in the sequel.

Further a Sûtra of Hemachandra's Śabdânuśâsana, II. 4. 52, first mentioned by Dr. FRANCKE in a note to the preceding passage on Dr. KIELHORN's authority, runs as follows, *pâṇigṛihîtîti* | 52 |, and its commentary is, *itiśabdaḥ prakârârthaḥ* | *pâṇigṛihîtîprakârâḥ śabdâ ûḍhâyâṁ striyâṁ ṅyantâ nipâtyante* | *pâṇir gṛihîto'syâḥ pâṇau vâ gṛihîtâ pâṇigṛihîtî* | *evaṁ karagṛihîtî pâṇyâttî karâttî* | . . . . ||[1]

'The word *iti* has the force of *prakâra,* manner, or, kind. (The Sûtra means, therefore), words of the kind of *pâṇigṛihîtî* denoting 'a married woman', are put down as irregularly ending in *ṅî*. *Pâṇigṛihîtî* (means etymologically) ,she whose hand has been taken hold of', or, ,taken hold of by the hand'. In like manner (are formed) *karagṛihîtî*, *pâṇyâttî*, *karâttî*.'

It is impossible to doubt Hemachandra's own words explaining his own manuals, and it must be accepted as a fact, that *iti* actually has the disputed meaning at least in one Sanskrit Sûtra and in one Kârikâ.

According to Hemachandra's statement his peculiar employment of the particle *iti* is justified by its having the meanings *âdi* and *prakâra*. He[2] is not the only Indians author, who attributes to *iti* these two significations. The ancient Koshas of Śâśvata, verse 788, and of Amarasiṁha, III. 4. 32. 7, as well as the later works of Halâyudha, Abhidhânaratnamâlâ v. 101, of Maheśvara, Viśvakosha, verse 2144, of Yâdavaprakâśa, Vaijayantî, *śeshakâṇḍa, anekârthâvyâyâdhyâya,* and of others give either one or both of these words in explanation of *iti*. One of them is in reality sufficient, as *âdi* is used *prakâre* and *prakâra* may be said to include the meaning of *âdi*. The author of the Gaṇaratnamahodadhi, who wrote in the 12th century A. D., has even gone to the trouble of looking for illustrations from the older literature. One of his examples, p. 24, l. 1 of Professor EGGELING's edition, has been taken from Pâṇini's grammar, where we read III. 1. 140, *jvalitikasantebhyo ṇaḥ* |. ,(The affix) *ṇa* (is added) to (the

[1] Dr. KIELHORN has kindly communicated to me the full commentary of the Sûtra.

[2] See also his *Anekârthasaṁgraha,* VI. 22.

roots of the Dhâtupâṭha), beginning with *jval* and ending with *kas*.'[1] *Iti* stands here undoubtedly, as the Kâśikâ, too, points out, for *âdi*, just as in another passage of the same work, III. 2. 141, *śamityashṭâbhyo ghinuṇ*. ,(The affix) *ghinuṇ* (is added) to the eight (roots of the Dhâtupâṭha) beginning with *śam*.'[2] The other quotation of the Gaṇaratnamahodadhi, p. 23, l. 12, illustrates the use of *iti* in the sense of *prakâra*. The sentence *gaur aśvo hastîti jâtiḥ*, can only be translated with Professor Aufrecht,[3] ,a cow, a horse, an elephant (and animals of) a similar kind (form) a class'. The passage has not been identified. Its wording seems to indicate that it has been taken either from a Sûtra or from a Bhâshya. But, however that may be, the examples from Pâṇini prove clearly that *iti* was used in very ancient times as a synonym of *âdi*. This point possesses considerable importance, because it removes a weighty objection against the interpretations of the native commentators in many other passages. If Paṇini in two Sûtras undoubtedly wrote *iti* for *âdi*, an objection *a limine* is not possible against the assertion of the Kâśikâ and other commentaries that the particle has the same meaning in *vidâṁ kurvantv iti*, Pân. III. 1. 41 and other passages. Nor is it permissible to contend that the commentators of other ancient manuals, be they Dharmasûtras, Śrautasûtras, Gṛihyasûtras, or Kârikâs on these subjects like the Mânava Dharmaśâstra, must be wrong, if they sometimes take *iti* as an equivalent of *âdi*. The method of composition and the style, used by all the known Sûtrakâras, are so similar, that it would be hazardous to deny in the case of one, what must be admitted in the case of another.

On the other hand it would be improper to assume that the commentators must be right in each individual case. As the particle *iti* is used in many different ways, their statements are liable to and always ought to be subjected to a careful examination, whether there is circumstantial evidence which makes them credible. The results

[1] See Westergaard, *Radices*, § 20, 1—30.

[2] See Westergaard, loc. cit. § 26, 92—98.

[3] Halâyudha, *Glossary*, sub voce *iti*. The brackets are mine.

of such enquiries will in some cases be unfavourable to the native authorities and in others remain doubtful. But there are also other passages, where the correctness of the traditional explanation is made very probable by collateral evidence. One of the latter is the prohibition, addressed to a learned Brâhmaṇa who desires to be scrupulously correct in his behaviour,[1] *pâlâśam âsanam pâduke dantaprakṣhâlanam iti varjayet*, which occurs in this form in the Vâsishṭha Dharmaśâstra XII. 34 and in the Baudhâyanîya Dharmaśâstra II. 6. 4, as well as with the *varia lectio iti cha* in the Gautamîya Dharmaśâstra IX. 44 and in the Âpastambîya Dharmasûtra I. 32. 9. The native commentators on these four works asserts unanimously that *iti* stands *prakâre* or has the force of *âdi* 'and so forth'. On this supposition the translation ought to be, 'Let him avoid (an object) made of Palâśa-wood, a seat, a pair of clogs, a stick for cleaning the teeth and so forth', or more idiomatically, 'Let him avoid (to use) a seat, clogs, sticks for cleaning the teeth and other (utensils) made of Palâśa-wood'. The decision whether the traditional explanation is correct, depends on the answers to the following questions. First, do the other ancient Smritis confine the prohibition to the three objects specially mentioned, or, do any of them extend it to others? Secondly, is a reason for this prohibition perceptible, and does this reason make the extension of the prohibition probable or preclude it? The first question is answered by the Vishṇusmṛiti LXX. 6, where bedsteads, made of Palâśa-wood, are forbidden. As regards the second question, the reason why the objects mentioned are prohibited, is without doubt, that the Palâśa belongs to the sacred or *yajñiya* trees, the wood of which is frequently used at sacrifices. It was, therefore, considered improper to convert it into utensils or furniture, which, of a necessity, must come into contact with impurities or impure parts of the body. Under these circumstances the objects named can only be meant as instances and the assertion of the commentators that *iti* or *iti cha* have the sense of *âdi* ,and so forth' is perfectly credible.

[1] See also *Zeitschrift der D. M. Ges.*, Bd. XL, p. 541.

Other passages, where good reasons can be adduced in support of the traditional explanation are not rare. Thus exactly similar arguments are available in order to show that the enumerations in the rules of Âpastamba, Dharmasûtra I. 31. 6 and II. 11. 7 are not exhaustive and that hence the particle *iti* in all probability is intended to indicate this fact.

The case of *cha* ,and so forth' is not much different. Hemachandra again asserts distinctly with respect to two passages of the Liṅgânuśâsana that he has used it in this sense. The last two *pâdas* of the verse Liṅgânuśâsana v. 12. run as follows,

krakachakavachakûrchârdharchapuñchhoñchhakachhâ
vrajam uṭajanikuñjau kuñjabhûrjâmbujâś cha

and the author adds in the commentary,

chakâro 'nuktasamuchchhayârthaḥ[1] | *tena chânteshv adhyarchaḥ* | *adhyarcham ity api* |

'The word *cha* indicates the addition of something not mentioned. Hence among the words, ending in *cha, ardharchaḥ* may also be *ardharcham*.'

In the same chapter verse 33, we have in the last *pâda,*

varshâmishâ rasabusetthusachikkasâś cha ||

and the commentary appends the laconic note,

chakârât pâyasaḥ pâyasam ||

The lexicographers, Hemachandra himself included, do not specially mention this peculiar use of *cha*. They give *samuchchaya* as one of the meanings of *cha*, and they probably thought it unnecessary to add *anuktasamuchchaya*, because they considered it to be included under the first term.

[1] Dr. Francke's edition, p. 50, 12, has *'nuktasamuchchhayaḥ*. But the context requires the reading, given above, which is found in the analogous passages of other commentators.

As regards the works for which we possess no authentic commentaries, written by the authors of the originals, there are likewise passages in which *cha* most probably indicates, as the native authorities assert, the *anuktasamuchchhaya*. It has already been pointed out on an other occasion,[1] that *cha* must have this meaning in the Vâsishṭha Dharmaśâstra XI. 2, because in the enumeration of the persons worthy of the Arghya, given there, the teacher's name is omitted and such an omission from a list, intended to be exhaustive, would be a grave offence, which no Hindu would commit. I will add now another instance from one of the philosophical Sûtras. In KAṆÂDA's manual of the *Vaiśeshikadarśana* the fifth, sixth and seventh aphorisms run as follows,

pṛithivy âpas tejo vâyur âkâśaṁ kâlo dig âtmâ mana iti dravyâṇi | 5 -
rûparasagandhasparśâḥ saṁkhyâḥ parimâṇâni pṛithaktvaṁ saṁyogavi.
bhâgau sukhadukhe ichchhâdveshau prayatnâś cha guṇâḥ | 6 |
utkshepaṇam avakshepaṇam âkuñchanam prasâraṇam gamanam iti karmâṇi | 7 |

The sixth Sûtra mentions only seventeen qualities, while it is evident from other passages of Kaṇâda's work that he admitted seven others. The enumeration in the Sûtra, therefore, is incomplete. All the commentators, including Praśastapâda, the very ancient author of the Bhâshya, assert that the particle *cha* which stands before *gunâḥ*, is intended to indicate this omission and to include the *guṇas* left out by *anuktasamuchchaya*. Praśastapâda says, pp. 20—21 (Ben. Sanskrit Series, Nr. 15), ... *kaṇṭhoktâḥ saptadaśa* | *chaśabdasamuchchitâś cha gurutvadravatvasnehasaṁskârâdṛishṭaśabdâḥ saptaivety evaṁ chaturviṁsatiguṇâh* ||

'Seventeen have been expressly mentioned. But just seven (others), gravity, fluidity, viscidity, the reproductive faculty, the invisible one and sound are further added by (the word) *cha*. Thus (there are) twenty-four qualities.'

---

[1] *Zeitschrift der D. M. Ges.*, Bd. XXXIX., p. 706.

If one pays attention to the difference in the wording of Sûtras 5 and 7, where the enumerations are complete, it seems highly probable that the interpretation of the Bhâshyakâra and of his successors is correct. To sum up, the above remarks show 1) that *iti* and *iti cha* have certainly been used by ancient and by modern authors in the sense of 'and so forth', 2) that *cha* has undoubtedly the same meaning in Hemachandra's Liṅgânuśâsana and most probably in older Sûtras too. A careful examination of the other numerous handbooks of the Indian Śâstras, which the authors themselves have explained, will probably show that other writers agree in this respect with Hemachandra.

Arabisch-aramäische Glossen.

Von

D. H. Müller.

Die Anzeige von S. FRAENKEL's *Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen* durch Dr. C. SNOUCK HURGRONJE überhebt mich hier ausführlicher und im Allgemeinen über den Werth des Buches zu sprechen. Ich begnüge mich zu sagen, dass man im Grossen und Ganzen die Methode des Verfassers billigen und den durch sie gewonnenen Resultaten beistimmen kann. Das Buch trägt, wie kaum ein anderes, die Signatur der Schule THEODOR NÖLDEKE's, durch dessen Anregung es entstanden und durch dessen Hülfe es sehr gefördert worden ist. Dabei soll aber ausdrücklich anerkannt werden, dass der Verfasser einen originellen Forschergeist bekundet und eine tüchtige Gelehrsamkeit aufzuweisen hat. Das Buch bleibt, was man auch im Einzelnen daran auszusetzen haben wird, ein grosser Gewinn für die Wissenschaft.

Ich von meinem Standpunkte möchte hier noch aussprechen, dass einerseits bei dem Aramäischen in manchen Fällen nicht hätte Halt gemacht werden sollen, da wie ich glaube einige Wörter auch im Aramäischen Lehnwörter aus dem Assyrischen sind, oder durch das Assyrische in ihrer Grundbedeutung genauer bestimmt werden können; andererseits ist bei dem Arabischen das Südarabische, die sabäischen Inschriften, in sehr geringem Masse berücksichtigt worden. In Bezug auf das Assyrische lasse ich den eigentlichen Assyriologen das Wort und werde mich auf wenige Fälle beschränken, wo das Assyrische mit Nutzen herangezogen werden kann. Etwas eingehen-

der werde ich die Fälle untersuchen, wo durch das Sabäische das Verhältniss zu Gunsten des Arabischen geändert wird. Bevor ich jedoch auf Einzelheiten übergehe, sei mir gestattet zwei principielle Bemerkungen zu machen. Es geschieht öfters, dass bei Lehnwörtern aus dem Aramäischen der Zischlaut *š* unverändert herübergenommen wird, was dem Verfasser mit Recht als ein Beweis für die Entlehnung gilt. In den meisten Fällen jedoch wird aram. *š* in arab. *s* verändert, was der Verfasser als eine Volksetymologie erklärt. Diese Annahme ist vielfach unzulässig, vielmehr ist das Princip aufzustellen, dass aram. *š* durch arab. *s* oder *š* wiedergegeben wird, je nachdem die Entlehnung auf volksthümlichem Weg in sehr alter Zeit oder auf gelehrtem Weg in späterer Zeit stattgefunden hat. Das Genauere über die Geschichte der Zischlaute שׁ, שׂ, ס habe ich in einem Vortrage auf dem vii. intern. Orientalisten-Congress in Wien auseinandergesetzt, der in den Acten des Congresses erscheinen wird. Ferner glaube ich, dass der Verfasser, indem er von den Arabern spricht, immer nur die Grenzstämme im Auge hatte, welche einen ewigen Kampf gegen die sesshafte Bevölkerung führten. Diese Stämme kennen wir durch die alten Nachrichten der Klassiker und der alten arabischen Literatur am besten. Man darf aber das Urtheil nicht auf Innerarabien ausdehnen, wo vielfach andere Verhältnisse herrschten. Nachdem ich diese Vorbehalte gemacht, gehe ich an die Besprechung von einzelnen Aufstellungen des Verfassers.

S. 2. Es scheint mir nicht ganz sicher, dass אהל ursprünglich ‚Zelt' bedeutet hat; es ist vielmehr mit Friedr. Delitzsch, *Prolegomena* 105, anzunehmen, dass die Grundbedeutung von אהל ‚niederlassen' ist. Die hebr. Form אֹהֶל gegenüber arab. أَهْل, assyr. *âlu* erklärt sich als Passivbildung — wie אֹכֶל ‚Essbares' — ‚Niederlassung' oder genauer ‚Ort an dem man sich niederlässt'. Zu bemerken ist auch, dass auch im Sabäischen אהל ‚Familie' bedeutet. Es findet sich weiters im Sabäischen wie im Phönikischen in Eigennamen.

S. 4. Nicht mit Unrecht bezweifelt der Verfasser die Echtheit von لبنة ‚Ziegelstein', das er auf jüd.-aram. לבינתא, syr. ܠܒܢܬܐ zurückführt. Es scheint mir aber kaum gewagt, das Wort auch im Ara-

mäischen und Hebräischen (es fehlt im Phönikischen) als ein Lehn wort aus dem assyr.-babylon. *libittu* für *libintu* anzusehen. Wir kommen so in das eigentliche Ziegelland, woher Juden und Aramäer den Namen mit der Sache entlehnt haben. Das Gleiche gilt natürlich von آجُرّ das aus assyr. *agurru* durch aramäische Vermittlung herübergenommen worden ist.

S. 14. In gleicher Weise glaube ich, dass arab. باب, welches der Verfasser aus בָּבָא übernommen erklärt, das in jüdischen Texten ungemein häufig, im Syrischen aber nur sehr selten vorkommt, auf assyr. *bâb* zurückgeht. Schon der Umstand, dass es nur im Aramäischen vorhanden ist und hier, wie es scheint, durch jüdische Vermittlung eingeführt wurde, während es nicht nur im Aethiopischen und Sabäischen, sondern auch im Hebräischen fehlt, muss auf babylonischen Ursprung hinweisen. Dazu kommt, dass das Wort schon im Namen Babylons (= Bâb + ilu) erscheint, der in der Genesis aus der Wurzel בָּלַל erklärt wird, was ein weiteres Glied in der Beweiskette ist, dass das Wort *bâb* den Hebräern unbekannt war. Damit fällt natürlich G. Hofmann's Etymologie von בבא aus *נבבא ‚Loch‘, die auch sonst bedenklich ist; denn erstens ist die Wurzel נבב im Aramäischen mir nicht bekannt, zweitens sind die Thore im Orient, namentlich in Babylon, Kunstbauten, keine ‚Löcher‘.

S. 26. Zu تَنُّور war auf Dwořak's Artikel in der *Zeitschrift für Keilschriftforschung* I, 155 ff. zu verweisen. Ich stimme allerdings Dwořak nicht bei, wenn er die Assyrer das Wort den Hebräern entlehnen lässt, vielmehr glaube ich, dass wir wieder ein assyrisches Lehnwort vor uns haben, und zwar muss das Wort in früherer Zeit auch im Assyrisch-babyl. *tannûru* gelautet haben. Die Form *tinnûru* ist eine jüngere Bildung. Wenn es richtig ist, dass das Syl. II R. 48, 35 *e f* mit dem a. a. O., S. 122 angeführten Oefensyllabar in Verbindung zu bringen ist, wie Dwořak thut (S. 124), so möchte ich in *u-dun-tum* das Wort אתון vermuthen. Das folgende *u-dun-tum ša* [cuneiform] könnte ‚Ofen des Windes‘, d. h. ein Ofen der vermittelst Luftzuges ohne Blasebalg geheizt wird. Diese Vermuthung wird unterstützt durch das Syllabar S^b:

94 [illegible]

95 [illegible]

wo man *ki-i-ru* mit hebr. כִּירַיִם ‚Herd' und *u-tu-nu* mit אתון zusammenstellen könnte. Doch mögen sich die Assyriologen über die Zulässigkeit dieser Hypothese aussprechen.

S. 62. Dass إكليل aus dem aram. כלילא entlehnt sei, habe ich in der *Oest. Monatsschrift für den Orient,* 1885, S. 225, ausgesprochen und begründet, und stimme also hierin dem Verfasser bei. Dagegen kann ich der Begründung des Verfassers nicht zustimmen, nach dessen Ansicht das Wort im Arabischen keine Ableitung hat. Die von ihm angeführten Stellen, Zuh. 10, 22; Div. Hud. 95, 5, beweisen mit Hinblick auf die von J. H. Mordtmann veröffentlichte Inschrift (*ZDMG.* 39, 227), in welcher von den | ומכללת | צרחת ‚Thürmen und Kuppeln' die Rede ist, das Gegentheil.

S. 76. Mit Recht trennt der Verfasser טֶנֶא von צנא; ersteres ist vielmehr mit phön. יְטְנָא ‚darbringen' zusammenzustellen, so dass טֶנֶא eigentlich ‚Präsentirkorb' bedeutet, in welchem die Früchte im Heiligthum dargebracht zu werden pflegten.

S. 93. Zu نَطْع ‚Sitzleder' ist sab. נטעת, Langer, 1, 2, 3, welches höchst wahrscheinlich eine Art Kiosk bezeichnet, was wohl auch mit der Wurzel נָטַע zusammenhängt.

S. 99. Auch das Sabäische hat das Wort פרס = فَرَس für Pferd erhalten. Vgl. *Sab. Denkm.,* S. 41, אפרסהמו ‚ihre Pferde'.

S. 107. אמרא ‚Lamm' fehlt allerdings im Hebräischen, ist aber im Phönikischen (Mass. 6) nachgewiesen. Auch an das assyr. *immêru* war zu erinnern. Auf derselben Seite lies Ez. 27, 21 für 17, 21.

S. 111. زَرْنَق ist als aramäische Entlehnung schon im *Kitâb al-Farḳ,* 271 (39) bezeichnet worden.

S. 121. Das Wort נון ‚Fisch' ist jedenfalls Hebräern, Phönikiern, Aramäern und Assyrern gemeinsam. Im Hebräischen kommt das n. pr. נון vor und im Alphabet führt ein Buchstabe den Namen *Nûn.* Assyrisch heisst *nûnu* ebenfalls ‚Fisch'. Ob bei dieser Sachlage die Annahme einer Entlehnung im Arabischen nothwendig ist, möchte ich bezweifeln.

S. 125. Der Name حارث findet sich auch im Sabäischen Hal. 145, 2; 146, 2, אהל | חרת | סכחן. Die Wurzel ist zweifellos ursemitisch wie schon der Lautwechsel حرث, חָרַת, חָרַשׁ, ሐረሰ zeigt. Das griech. χαράσσω ist wohl Lehnwort aus dem Phönikischen. Auch von der Wurzel عمر findet sich in Südarabien ein n. prop. eines Stammes und Ortes عمران = עמרן. Ergiebt sich nun aber aus dem Vorhandensein der Wurzeln חרש etc. in den nord- und südsemitischen Sprachen, dass das Pflügen den Ursemiten bekannt war, so ist nicht abzusehen, warum nicht auch فلح, das ausser im Aramäischen auch im Hebräischen vorkommt (Ps. 141, 7), echt arabisch sein kann.

S. 129. Auch in Bezug auf die Bezeichnung der Saatfelder hätte der Verfasser حَقْل nicht beanstanden sollen. Es ist ein ursemitisches Wort, wie assyr. *iḳlu* und das häufige Vorkommen von حقل in Südarabien beweist. In der von mir veröffentlichten Inschrift der Berliner Museen kommt auch בחקלם | והגרם = بِحَقْلٍ وهَجَرٍ vor.

S. 130. Ebensowenig durfte die Echtheit von جَرْبَة bezweifelt werden, das dreimal in den sabäischen Inschriften erscheint. Vgl. Os. 18, 9 ולופי | גרבתהמו = ولوفي جربتهم ‚und zum Heile ihrer Saatfelder'. Os. 20, 4 ופי | גרבהו; *Sab. Denkm.* 1, 5 לופי | גריבתהמו.

S. 131. Zu نِير vgl. FRIEDRICH DELITZSCH, *Prolegomena* 98 ff.

S. 132. In Bezug auf حصد ist zu bemerken, dass im Sabäischen der Erntemonat דמחסדם (= ذو مُحْصَدٍ) heisst. Später wurde er auch ذو الصراب genannt (vgl. *ZDMG.* xxx, 705).

S. 135. عَرَمَة ‚Getreidehaufen' ist nicht so ‚ganz gewiss' entlehnt. Das arabische Wort عَرِمٌ ‚Damm', das ich auch im Sabäischen nachgewiesen habe (*ZDMG.* xxx, 676), stimmt auch vocalisch genau mit hebr. עֲרֵמָה und mag ursprünglich ‚Haufe, Anhäufung' bedeutet haben.

S. 145. In Bezug auf das Wort דקל, دقل stimme ich GUIDI bei, dass es dem Hebräischen und Arabischen gemeinsam ist, wie der Ortsname דִּקְלָה in Südarabien beweist. Was نخل betrifft, so kommt נחל, Plur. אנחל sehr häufig in den sabäischen Inschriften vor, was dafür zeugt, dass die Palmencultur den Arabern schon sehr früh bekannt war. Die Annahme, dass sie dieselbe von den Aramäern

kennen lernten, scheint mir ganz unmöglich. Dass die Aramäer in ihren für Palmencultur weniger geeigneten Wohnsitzen eine Art Kunstgärtnerei mit der Palme treiben mussten, um sie einzubürgern, mag wohl richtig sein. Die Araber des Nordens mögen von ihnen in dieser Hinsicht Verschiedenes gelernt haben.

S. 148. Die kurzen Bemerkungen Guidi's und Fraenkel's über תאן, تين und בלם sind durchwegs richtiger und klarer als die sehr gelehrte Abhandlung Lagarde's in den *G. G. N.*, 1881, S. 368 ff., auf die jedenfalls der Verfasser hätte verweisen sollen.[1] Die ganze Beweisführung Lagarde's steht auf schwankenden Füssen, obwohl alle Gesetze der Lautverschiebung aufgeboten werden. Der Ausspruch: ‚Ein semitisches Wort *T'N* müsste aram. ܬܐܢ, hebr. שאן, arab. ثن (sic) lauten', ist unrichtig; der Radical ת an erster Stelle ist sehr wohl möglich. Vgl. תיש, ܬܝܫܐ, تَيْس; תמר, تمر; תֹּם und تَمّ etc. Damit fällt aber die ganze Beweisführung. Ueberhaupt enthält die kleine Abhandlung eine Reihe von Behauptungen, deren Beweise wir gerne hören würden, so z. B. die Aufstellung ‚dass regelrecht ס einem ش entspricht' (386). Vielleicht komme ich an anderem Ort noch auf die Lagarde'sche Abhandlung zurück.

Ibid. Die Annahme, dass جَنّة ‚Garten' entlehnt sei, scheint mir denn doch allzu gewagt. Die Begründung, ‚das Wort habe im Arabischen keine ganz bequeme Ableitung von der Wurzel جنّ decken', ist sehr schwach. Kennt der Verfasser im Hebräischen und Aramäischen eine bessere Ableitung? — جنّ heisst ‚decken und schützen', auch im Sabäischen bedeutet נחננן (= اجتَنّ) ‚schützen', so dass also جَنّة ‚das durch Zäune geschützte Landstück' heissen kann. In Südarabien findet sich ein وادى الجنّات (Hamdânî 76. 111) und ein Ort ضلع الجنّات. Bei der Alterthümlichkeit der südarabischen Ortsnamen darf man kaum annehmen, dass das Wort nicht ursprünglich arabisch ist. Zu vergleichen ist auch assyr. *ginû*.

S. 152. ورق ‚Geld' ist gewiss nicht ein äthiopisches Lehnwort, da auch im Sabäischen ורק in der Bedeutung von ‚Gold' neben כתם (Fr. 56)

---

[1] Niemand hat jedoch bis jetzt auf das phönikische תין (Carth. 241) hingewiesen, das allerdings, wie mir Euting richtig bemerkt, תֵּיַן zu vocalisiren ist.

sich findet. Das Wort scheint zum Unterschiede von רָהב, welches ziemlich häufig ist, eine gewisse Gattung dieses Metalles mit einem leichten grünlichen Schimmer zu bezeichnen, was im Hebräischen durch ירקרק חרוץ (*Ps.* 68, 14) ausgedrückt wird.

S. 153. אנך und ܐܢܟܐ ‚Zinn‘ sind wohl ebenfalls Lehnwörter aus assyr. *anâku*.

S. 154 Note. Der Ortsname شِبَام in dem von Guidi, *Della sede* 46, angeführten Vers des Imrulḳais, heisst nicht ursprünglich ‚Weinstock‘. Man vergleiche über die Etymologie dieses Wortes *Burgen und Schlösser* I, S. 24 ff. und jetzt Gesenius, *Wörterbuch*, 10. Auflage s. v. שׂבם. Das syr. ܫܡܒܬܐ ‚fertilis vinea‘ scheint aus einer falsch verstandenen biblischen Reminiscenz hervorgegangen zu sein.

S. 158 erklärt der Verfasser رَحِيق als Weinnamen mit Recht von der Wurzel רחק, die im Arabischen durch بعد verdrängt worden ist. Thatsächlich findet sich im Sabäischen ררחק | וקרב (Os. 20, 7, *Sab. Denkm.* 12, 9).

S. 171. In كَأْس sollte das Hamza im Gegentheil als ein Grund für die Echtheit angesehen werden; denn so weit man beobachten kann, wird der Hamzalaut öfters vernachlässigt. Das Gegentheil, dass aus entlehntem *kâs* die Araber *ka's* gemacht hätten, ist wenig wahrscheinlich.

S. 181. Sehr charakteristisch ist die Bedeutung von تاجر ‚Weinkaufmann‘. Sie zeigt, dass die Civilisation im Alterthum wie heute erst mit der Einführung berauschender Getränke begonnen hat.

S. 187. Warum سُوق entlehnt sein soll, will mir nicht recht einleuchten. Gerade der Beduine musste die Märkte aufsuchen, um sich von Zeit zu Zeit mit den nöthigsten Bedürfnissen zu versehen. Vgl. Hamdânî 113, 14 ff., wo er die Märkte des Beled Hamdân zum Theil aus der Heidenzeit aufzählt. Auch der Ortsname السُّوق findet sich in Südarabien.

S. 232. Nicht sehr glücklich leitet der Verfasser den Abschnitt über Kriegswesen ein. Die arabische Sprache giebt allerdings Kunde davon, dass die Araber ein kampffrohes Volk waren, aber aus dem Worte صَبِيٌّ, das der Verfasser etymologisch mit hebr. צָבָא zusammen-

stellt, lernen wir es nicht. Denn صَبِيّ heisst erstens nicht ‚Jüngling', sondern ‚Kind'; dass aber schon das Kind als ‚Krieger' bezeichnet werden soll, ist doch etwas unwahrscheinlich. Zweitens hängt צבא, assyr. *ṣab'*, mit äth. ፀብእ፡, sab. צׄבא ‚Kriegszug', zusammen, z. B. | מתעםם | מן | אצׄבא | צׄבאםם ‚er rettete sie aus den Kämpfen, mit denen sie heimgesucht haben . . .' Das arab. صَبِيّ kommt aber von der Wurzel صَبَى ‚lieben' und ist mit aram. ܨܒܳܐ ‚wollen' zu verbinden. Bei قَوْم denkt man doch gern an hebr. יְקוּם ‚Wesen' und es fragt sich sehr, ob nicht قوم erst ‚Volk, Leute' und dann ‚Krieger' bedeutet, denn der ganze Stamm wurde zum Kriege aufgeboten. Das ‚Volk in Waffen' schliesst ja auch Frauen und Kinder nicht mit ein.

S. 235. Wenn die Lesung ברגם in den sabäischen Inschriften sich bestätigt (vgl. *ZDMG.* xxx, 688), so würde die Zusammenstellung von بُرْج und *burgus* hinfällig werden. Indessen scheint nach *Sab. Denkm.* 65 ברלם die richtige Lesung zu sein und das Wort ‚Schenkung' zu bedeuten.

Der Verfasser sollte mit allgemeinen Thesen etwas vorsichtiger sein. Wenn er sagt: ‚denn im alten Arabien dürfen wir Festungen nicht suchen', so hat er immer das Arabien im Auge, wie es uns aus den arabischen Beduinen-Dichtern entgegen tritt. Wer in dem Hamdâni herumblättert und wer die Geographen durchforscht, wird wissen, dass gewisse Gegenden Arabiens mit alten Festungen bedeckt waren und zwar nicht in Südarabien allein, sondern auf allen Handelsstrassen, die von Südarabien nach Gâzza einerseits und dem persischen Golf andererseits führten. Der eigentliche arabische Name für Festung ist مصنعة. So singt Labîd (Div. S. 21):

بَلِينَا وما تَبْلَى النُّجُوم الطَوَالِعُ
وتَبْقَى الجِبال بَعْدَنا والمَصَانِعُ

Man darf sich also nicht wundern auch مِجْدَال im Arabischen zu begegnen, von dem ich durchaus nicht sicher behaupten möchte, dass es entlehnt ist; findet es sich doch schon in den minäischen Inschriften von al-Ala, die Euting mitgebracht hat. Die interessante Stelle lautet: כל | דׄצרע | בסלומתי | מגרלנהן ‚jeder der losreisst die Quadersteine(?)

dieser beiden Thürme'. Es ist aber ein locales, nicht ein südarabisches Wort; denn in den eigentlichen minäischen Inschriften in Südarabien steht dafür מחפדן.

S. 239 war auch auf sabäisch חיל ‚Kraft' zu verweisen.

S. 250. Das Wort سَطَرَ ohne weiteres für eine Ableitung von aram. שטר zu erklären, war mehr als unvorsichtig. Die Wurzel *šatâru* ‚schreiben' im Assyrischen ist sehr häufig. Im Sabäischen heisst סטר ‚schreiben', אסטר = اسطار oder أَسْطُر ‚Inschriften', womit das koranische اساطير zu vergleichen ist. Die Schreiber scheinen im alten sabäischen Reiche dieselbe Rolle gespielt zu haben wie die heutigen كاتب im osmanischen, worauf folgende Stelle hinweist: כל | סטרם | כברם | פאו | צערם = كُلّ ساطر كابر فأَوْ صغير ‚jeder hohe oder niedrige Beamte'. Im Aramäischen und Hebräischen ist dieses Wort von כתב verdrängt worden. Nur einzelne Spuren finden sich im Aram. שְׁטָר ‚Urkunde' und Hebr. שוטרים, die neben den Gerichtsbeamten (שפטים) erwähnt werden und also sehr wohl ‚Schreiber' heissen können. Bei dieser Sachlage kann also kaum davon die Rede sein, dass das Arabische sein سَطَرَ dem Aramäischen entlehnt habe. Andererseits ist die Thatsache, dass diese Wurzel in gleicher Bedeutung in allen semitischen Sprachen vorkommt, höchst seltsam; denn dass die Ursemiten schreiben konnten, wird kein Vernünftiger behaupten. Ich wage daher die Vermuthung auszusprechen, dass das assyrische *šaṭâru* ‚schreiben' auf verschiedenen Wegen in die anderen semitischen Sprachen eingedrungen ist. Auf der einen Seite zu den Sabäern, mit denen die Assyrer schon früh in Berührung gekommen zu sein scheinen, auf der anderen Seite zu den Aramäern und Hebräern, von denen die Substantiva שְׁטָר und שֹׁטֵר übernommen worden sind. Das zweite Wort für ‚schreiben' כתב, scheint aus dem Phönikischen herzustammen, wo es ja auch noch nachweisbar ist. (Vgl. Mass. 16. 17.) Von den Aramäern drang es in Arabien ein, wo es das aus Südarabien stammende سَطَرَ zurückdrängte. Das hebr.-phön. סֹפֵר ‚Schreiber' ist wohl erst von סֵפֶר ‚Buch' derivirt.

S. 251. دَفَّة und aram. דַּף sind ohne Zweifel aus dem assyr. *duppu* ‚Tafel' übernommen.

S. 270. منارة kann sehr wohl eine echtarabische Bildung sein, weil Wurzel und Form im Arabischen gebräuchlich sind. Dafür spricht wenigstens מנורת | מקרן im Sabäischen (H. 353, 10), das wahrscheinlich مَنَاوِرة الميقاد zu lesen ist.

S. 273. صَنَم braucht durchaus nicht aus dem aram. צלמא zu sein, da ja auch das Sabäische צלם hat. Es liegt auch durchaus kein Grund vor, mit Friedr. Delitzsch, *Prolegomena,* 141, Note, das Wort von der Wurzel ט̄לם abzuleiten. Das Wort kann sehr wohl ursemitisch sein.

S. 280. Die Wurzel דין findet sich im Sabäischen, so Hal. 188, 8: ויום | צדק | עמידע | ואחהסו | ובהנסם | כל | ד̄דינסם ,und am Tage da Gnade erwies dem 'Amjada' und seinem Bruder und ihren Söhnen jeder, der sie richtete'. Die Uebersetzung der Stelle ist nicht absolut sicher, weil sie fragmentirt ist und auch andere Deutungen zulässt. Vergleicht man aber Hal. 192, 9: בכבודת | דינם | עתתר | ד̄קבץ̄ | וב | פררעהי | פרע | כאלאלתן | ובן | ד̄מאר | בן | ידהם [N. N. baute etc. sechs Thürme und sechs Plattformen etc.] ,aus den Ehrengaben seines דין Attar von Ḳabaḍ und aus den Abgaben, die er entrichtete den Göttern und von dem, was er hinzufügte aus seiner Hand (seinem Besitze)', so scheint es ziemlich sicher zu sein, dass דין = دَيَّان ,Richter' bedeutet und vom Gotte Aṯtar gesagt wird, und dass auch in der Stelle Hal. 188, 8, unter כל | ד̄דינסם die Götter zu verstehen sind, welche die Menschen richten. Hal. 259, 1: ול | דין | ד̄דמר | ד̄מר ,und er möge richten jeden, der Schutz gewährt'. Die Wurzel דין kommt noch vor Hal. 259, 5 und 8, 2 in dunklem Zusammenhange. Betrachtet man diese Thatsachen, so wird man kaum mit gleicher Zuversicht wie der Verfasser den Ausspruch thun, dass nicht nur arab. مدينة, sondern auch der alte Name الدَّيّان und mit Sicherheit ديّان als Gottesname aus dem Aramäischen entlehnt sind.

S. 281. رصفة halte ich für ein gut arabisches Wort, ebenso رُصَافة für ein echt arabisches nomen loci. Der Tempel des ʿAṯtar in Maʿin hiess רצפם, wahrscheinlich von den eng aneinander schliessenden Quadersteinen. Einen Ort الرُّصافة kennt Hamdânî 168, 22 in Baḥrain.

S. 282. Das Vorkommen von تُخُوم, تَخُومة im Arabischen neben תחומא, ܬܚܘܡܐ im Aramäischen und *taḫûmu* ,Grenze' im Assyrischen

legt es nahe auch hierin eine assyrische Entlehnung zu erkennen. Das Verbum חָתַם ܚܬܡ ist denominativ und spricht nicht gegen diese Annahme. Darnach ist DELITZSCH, *Prolegomena*, 42, Note, zu berichtigen. Vielleicht ist auch das daselbst angeführte tal. בריוני ebenfalls als ein assyrisches Lehnwort und nicht als ein beiden Sprachen ursprünglich gemeinsames Wort anzusehen.

S. 283. Dass جِبَايَة aus ܓܒܝܬܐ übernommen sei, scheint mir der Verschiedenheit der Vocale wegen nicht gut möglich. Das Vorhandensein der Wurzel im Aethiopischen und von جَبَا נבא im Arabischen und Sabäischen spricht auch gegen diese Annahme. Nicht unwahrscheinlich ist es aber, dass unter dem Einfluss des Aramäischen das verwandte arabische Wort in seiner Bedeutung modificirt worden ist.

S. 284. ‚Merkwürdiger Weise — sagt der Verfasser — haben die Araber den Räuber, da sie doch selbst eine Nation von Räubern waren, mit einem fremden Namen benannt.‘ Auch hierin liegt eine Verkennung des wirklichen Sachverhaltes und die Generalisirung eines Urtheils, welches vielleicht auf gewisse Grenzstämme passt, nicht aber auf das grosse Volk der Araber, das man ja als ein ritterliches zu bezeichnen pflegte. Oder denkt der Verfasser, dass zwischen ‚ritterlich‘ und ‚räuberisch‘ die Grenze nur schwer zu ziehen ist?

S. 285. نَهْر נהר ‚Fluss‘ ist ohne Zweifel mit GUIDI, *Della sede*, 7, ursemitisch. Dass die Araber keine grossen Ströme hatten, war kein Hinderniss ein Wort zu verwenden, das ‚Fluss‘ im Allgemeinen bezeichnete. Geographische termini technici bilden sich nur langsam und auf wissenschaftlichem Wege aus. Dass נָהָר einen grossen Strom bezeichnen muss, ist schon desswegen unrichtig, weil ja in הנהר הגדל (*Gen.* 15, 18) das Beiwort überflüssig wäre. Endlich sei noch bemerkt, dass im Sabäischen (Hal. 535, 2) עבר | נהרן ‚das Ufer des Flusses‘ (= hebr. עֵבֶר הַנָּהָר) vorkommt.

Auf derselben Seite behandelt der Verfasser das Wort جِسْر ‚Brücke‘, das er ebenfalls für aramäische Entlehnung hält. Das arabische جَسْرٌ ‚stark und gross‘ stimmt sehr wohl zu assyr. *gašru, gišru* ‚stark, gewaltig‘. Im Vulgärarabischen heisst جِسْر auch ‚Tragbalken‘, ähnlich wie im assyr. *gašûru* ‚Balken‘. Die Brücken sind im Orient

oft sehr primitiver Art; sie bestehen bei kleinen Flüssen aus einem oder zwei darübergelegten Balken oder starken Brettern. Ein arabisches Sprichwort in Syrien lautet: بيخاف كمن يروح على الجسر ‚er fürchtet sich wie Jemand, der über eine Brücke geht', was einen Begriff von der Tragkraft eines جسر geben mag. Man kann also hier wohl ein altes Wort erwarten.

Diese Glossen ergaben sich mir bei einer sorgfältigen Lecture des Buches. Ich zweifle nicht, dass eine genaue Untersuchung der einzelnen Abschnitte noch weitere Ausstellungen ergeben werde. Trotz alledem bleibt dem Buche das unbestreitbare und nicht genug hoch anzuschlagende Verdienst, die Lösung einer der wichtigsten Fragen der semitischen Sprachforschung mit Glück versucht zu haben. Für die Geschichte des Ursemitismus ist eine Aussonderung der entlehnten Culturwörter ein unabweisliches Bedürfniss. Die tüchtige und gründliche Leistung Fraenkel's hat die Wissenschaft nicht nur mit positiven Resultaten bereichert, sie wird sich auch fruchtbar erweisen durch die neuen Anregungen und Anschauungen, die von ihr ausgehen werden.

Arabische Beiträge zur genuesischen Geschichte.

Von

Joseph Karabacek.

Die vorliegende Abhandlung war ursprünglich bestimmt, unter dem Titel *Alcune memorie arabiche su la storia di Genova* in italienischer Sprache zu erscheinen, indem die hiefür berufenste Zeitschrift der Società Ligure di Storia Patria ihr eine gastfreundliche Aufnahme angeboten. Nun, da das nonum prematur in annum unbeabsichtigt, doch, wie ich glaube, nicht zum Nachtheile meiner Arbeit sich fast verwirklicht hat, bin ich zur Ueberzeugung gelangt, es sei für sie unter allen Umständen vortheilhafter, die Muttersprache ihres Verfassers wieder in das alte Recht einzusetzen.

Indem ich sie also zur Veröffentlichung in diesen Blättern bestimmt, beginne ich zunächst mit kritischen Beiträgen zu Amari's *Nuovi ricordi su la storia di Genova* (1873). Daran werden sich reihen arabische Berichte über eine genuesische Gesandtschaft nach Aegypten im Jahre 1285 und die Gefangennehmung des genuesischen Admirals Benedetto Zaccaria durch die Mamlûken, 1294; ferner Auszüge aus der Chronik des Ibn el-Furât, betreffend die mercantilen Beziehungen Genua's zu Aegypten, 1388—1389, endlich einige kritische Anmerkungen zur *Iscrizione cufica inedita di Santa Maria di Castello in Genova* (x. secolo?).

I.

In seinen vortrefflichen *Nuovi ricordi* ecc. veröffentlicht Herr Prof. Amari unter dem Titel *Estratto dalla Cronaca di Kelaun sultano*

d'Egitto e trattato di Genova con quel principe (1290) im 5. Bande der *Atti della Società Ligure di Storia Patria,* Genova 1873, p. 606 bis 614 und Anhang (Sonderabdruck, p. 58 ff.) neuerdings das bekannte, seinerzeit schon von SYLVESTRE DE SACY (*Notices et Extraits* etc., vol. XI, p. 41—52) im Text mit französischer Uebersetzung herausgegebene Stück der genuesisch-ägyptischen Vertragsurkunde vom 13. Mai 1290. Der zu diesem Zwecke dem Pariser Codex der Biographie des Kilâwûn[1] entnommene arabische Text zerfällt in sechs Theile. Der erste: *Narrazione della pace de' Genovesi* gibt eine kurze Vorgeschichte des folgenden Theiles, der die Formel der Verpflichtung enthaltend, die Ueberschrift: *Copia della tregua (conchiusa) dal nostro padrone il Sultàno coi Genovesi, in presenza de' vescovi e de' monaci* trägt. In den übrigen vier Theilen finden sich abschriftlich die der Vertragsurkunde angehängten Eidschwüre und Namensfertigungen.

Ich erlaube mir hier zu einzelnen Theilen dieses *Estratto* einige kritische Bemerkungen und berichtigende Texterklärungen zu geben.

Bezüglich des ersten Stückes, p. 58—60 (ich citire nach dem mir vorliegenden Sonderabdruck), habe ich nur zu bemerken, dass unter dem dort erwähnten und ohne irgend welchen Commentar belassenen ‚Lascari' wie ich schon an anderem Orte nachgewiesen,[2] entgegen der Meinung DE SACY's, der Kaiser Andronicus II. Palaeologus zu verstehen sei.

Ich vervollständige hier die Beweisführung.

In seiner Publication des in Rede stehenden Vertrages der Genuesen mit Kilâwûn, 13. Mai 1290, sagt SYLVESTRE DE SACY: ‚Alaschcari, c'est sans doute l'empereur grec Jean Lascaris dont l'auteur veut parler, Michel Paléologue, qui régnoit, n'étant considéré que comme le tuteur de l'héritier de Théodore Lascaris'.[3]

---

[1] Kitâb taschrîf el-ajâm wa-l-ʿuṣûr ecc. Ueber diese Handschrift siehe *Recueil des historiens des Croisades; Historiens Orientaux,* t. I, 1872, p. LVI und *Biblioteca Arabo-Sicula* ecc., racc. e trad. da M. AMARI, 1880, I, p. LIII f., 545.

[2] *Eine Gesandtschaft Rudolfs von Habsburg nach Aegypten* in der *Oesterreich. Monatsschr. für den Orient,* 1879.

[3] *Notices et Extraits* etc., vol. XI, p. 47, Anm. 5 und *Chrest. arabe* II, p. 42.

Dies ist ein Irrthum. Die Ereignisse, von welchen gehandelt wird,[1] trugen sich 1289—1290, also sieben oder acht Jahre nach dem Tode des Michael Palaeologus zu, in einer Zeit, wo von dem geblendeten Joannes Lascaris keine Rede mehr war. Dieses chronologische Uebersehen des grossen Sprachgelehrten ist um so auffälliger, als ihm wohl die Hilfsmittel zu Gebote standen, welche nicht nur etwaige Bedenken zerstreuen konnten, sondern die vielmehr im Falle ihres Gebrauchs auch die wünschenswerthe Aufklärung hätten bringen müssen.

So redet z. B. Maḳrîzî[2] schon zum Jahre 660 H. = 1262 n. Chr. über die Verhandlungen zwischen Sultân Beibars und dem ‚Al-Aschkarijj', wozu der Uebersetzer lediglich aus historischen Gründen anmerkt: ‚c'est-à-dire Michel-Palaeologue'.[3] Und Ibn Chaldûn († 1405) schreibt, indem er von dem Tode Michael's i., Palaeologus († 681 H., 11. Dec. 1282 n. Chr.) spricht, erklärend: ‚dieser wurde al-Aschkarîjj genannt und seine Abkömmlinge hiessen Banû al-Aschkarîjj (die Söhne des al-Aschkarîjj); und sie sind die Beherrscher Constantinopels bis auf den heutigen Tag'.[4] Eben so deutlich drückt sich Abû-l-Mahâsin († 1469) in der Biographie dieses Kaisers aus: ‚Michael al-Aschkarîjj, Beherrscher von Constantinopel, war vordem einer der grossen Patrizier'.[5]

Auch ältere Chronisten, wie Abû-l-Fedâ († 1331) und Ibn el-Wardî († 1349), sagen kurz und bestimmt (doch fälschlich zum Jahre 682 H.): ‚In diesem Jahre starb al-Aschkarîjj der Herr von Constantinopel, und sein eigentlicher Name ist Michael'.[6] Dass damit

[1] Sie sind auch erwähnt in der lichtvollen Darstellung W. Heyd's, *Geschichte des Levantehandels im Mittelalter*, i, 457 f.

[2] Quatremère, *Hist. des Sultans Mamlouks par Makrîzî*, i, 1. Abth., p. 177.

[3] Dasselbe dachte sich schon der alte Reiske, indem er zu Abû-l-Fedâ, v, p. 10 ad ann. 662 H., wo die Gefangennehmung des Seldschuken-Sultans durch ‚el-Aschkarîjj' erzählt wird, p. 389 hinzu notirt: ‚est Michaël Palaeologus'.

[4] Ibn Chaldûn, *Allgem. Geschichte*. Textausgabe von Bulâk, v, p. 400.

[5] El-manhal-eṣ-ṣâfî wa-l-mustaufî ba'd el-wâfî. Handschr. der Wiener Hofbibl., Cod. 1173, ii, fol. 375 rev.

[6] Abû-l-Fedâ, *Annales*, v, p. 70. — Târîch Ibn el-Wardî. Textausgabe von Bulâk, ii, p. 231.

eben Michael I. Palaeologus und kein Anderer gemeint sei, geht wiederum unzweifelhaft aus der Fassung des ägyptischen Historikers und Vicekönigs Beibars († 1325) hervor: ‚Es starb al-Aschkarîjj der Herr von Constantinopel und sein Sohn, genannt Andronikûs, bestieg den Thron‘.[1]

Nach Ibn Chaldûn's Auseinandersetzung ist es nun erweislich, dass die genannten Chronisten unter der Bezeichnung ‚al-Aschkarîjj‘ eben nur eine Nisbe, d. h. ‚Beziehung‘ des Palaeologen Michael zu dessen Mündel Joannes Lascaris verstanden haben. Wie nun die Araber mit der Nisbe die Angehörigkeit oder Beziehung einer Person oder Sache auf Ursprung, Familie, Stamm, Schutzverwandtschaft u. s. w. bezeichnen, geht auch das ‚al-Aschkarîjj‘ als Relativum zurück auf einen Lascaris (al-Aschkarî), von dem die Palaeologen den Ursprung ihrer Herrschaft herleiten. Also wird man ‚al-Aschkarîjj‘ in den vorhin genannten Fällen nach arabischem Sprachgebrauch als Nomen relativum nur mit ‚der Lascaride‘ übersetzen und darunter Michael I. Palaeologus verstehen dürfen: eben dieser ‚setzte sich (nach Vertreibung der Lateiner) auf den Thron des Lascarischen Reiches‘.[2]

Ist nun weiters die Annahme gestattet, dass, wie aus Ibn Chaldûn hervorzugehen scheint, auch die folgenden Herrscher aus dem Geschlechte der Palaeologen in den Augen der Muhammedaner dieselbe Nisbe führten, so könnte bei DE SACY und AMARI unter jenem angeblichen ‚Lascari‘, welcher sein Einverständniss mit den Thaten des genuesischen Admirals Benedetto Zaccaria (1289—1290) leugnete, chronologisch richtig nur Andronicus II., Michaels Sohn und Nachfolger, verstanden werden. In der That liest man in der Chronik

---

[1] Et-tohfet el-mulûkîjje fî-d-daulet et-turkîjje. Handschr. der k. k. Hofbibl. in Wien. Cod. 904, fol. 45 av.

[2] وجلس على كرسىّ المملكة الاشكريّة Abû-l-Mahâsin, l. c. II, fol. 375 rev. — Ibn el-Athîr, *Chron.*, ed. TORNBERG, XII, p. 126, ann. 600 (= 1204) nennt den Patrizier und nachmaligen ersten Kaiser von Nicaea, Theodor Lascaris, richtig Laschkarî; Abû-l-Fedâ hingegen, l. c., IV, p. 244 (ann. 607 = 1210/11) und p. 262 (ann. 611 = 1214/15) al-Aschkarî, wovon sich im Arabischen graphisch unverändert eben das Relativum al-Aschkarîjj (der Lascaride) bildet.

des früher erwähnten Beibars, dass im Jahre 710 H. (= 1310/11) am Hofe des Mamlûken-Sultans Nâṣir ed-dîn Muhammed zu Cairo ‚griechische Gesandte von Seiten ihres Herrschers Andronicus des Lascariden, des Herrn von Constantinopel anlangten‘,[1] welche Botschaft auch Abû-l-mahâsin als aus den ‚Ländern des Lascariden‚ kommend, erwähnt.[2] Nicht genug damit, sehen wir, die Angabe Ibn Chaldûn's erhärtend, diese Relation zu Lascaris in den muhammedanischen Quellen bis in die jüngste byzantinische Zeit fortgeführt. So fand ich in der Chronik des Ibn Ijâs zum Jahre 787 H. (= 1385) sogar noch den durch die Osmanen vielfach bedrängten Palaeologen Johannes (vi) als einen ‚al-Aschkarîjj‘ bezeichnet.[3]

Text und Uebersetzung der folgenden *Copia della tregua,* p. 60 bis 63, lassen einige Verbesserungen wünschenswerth erscheinen. Eingeleitet wird dieselbe, wie die lateinische Uebersetzung des vollständigen Vertrages, mit den üblichen Titulaturen. Von muhammedanischer Seite erhält der Sultan Kilâwûn den grossen Titel, in welchem er unter anderem سلطان القدس والبلاد المقدّسة genannt wird. Herr

---

[1] Beibars, l. c., fol. 111 rev. f. Die Gesandten, welche bei dem Sultan für ihre Religionsgenossen um eine glimpfliche Behandlung und Restituirung in die herkömmlichen, schon durch die Chalifen gewährleisteten Rechte baten, wurden gut aufgenommen. Die Christen durften darauf nicht nur einige ihrer verschlossen gehaltenen Kirchen wieder öffnen, sondern genossen fürderhin rücksichtsvolle Behandlung ووصلته رسل الرّوم من جهة ملكهم اندرونيقرس الاشكرىّ صاحب القسطنطينية شافعًا فى الذمّة ضارعًا اليه فى النظر اليه بعين الرحمة واجرايهم على عاداتهم من ايام الخلفآء والملوك السلفآء فاحسن قبولهم وامر بان يفتح لهم بعض كنايسهم المغلقة وان تكون عين الرعاية بهم محدّقة ‘

[2] L. c. ii, fol. 303 rev. — In Makrîzî's grossem topographischen Werke über Aegypten (*Chit.*, Bulaker Ausgabe ii, p. 66) wird dieser ältere Andronicus gleichfalls und zwar noch im Jahre 720 H. = 1320 n. Chr. als ‚al-Aschkarîjj‘ aufgeführt.

[3] Cod. 367 der Leidener Universitäts-Bibliothek, p. 18, Ramadhân 787 H. = Oct.-Nov. 1385. Ich gebe hier die Stelle im Wortlaute, weil sie meines Wissens von einem noch unbekannten Factum der byzantinischen Geschichte handelt: وفيه قدم رسول الاشكرىّ ملك القسطنطينية العظمى وصحبته هدية للسلطان فقبلها منه واخلع على قاصده ‘ ‚In diesem Monate kam (in Kairo) ein Gesandter des el-Aschkarîjj des Beherrschers des herrlichen Constantinopel an und führte für den Sultan Geschenke mit sich. Derselbe nahm sie an und liess den Boten mit einem Ehrenkleide bekleiden‘

AMARI übersetzt p. 61: ‚Sultano di Gerusalemme e della sua provincia'. Ich sehe keinen Grund, warum der zweite Theil dieser Titulatur nicht wörtlich gegeben wurde, zumal dieselbe ganz und gar eine auch den Muhammedanern geläufige geographische Benennung enthält. Das البلاد المقدسة *el-bilâd el-mukáddase* ist nämlich die arabische Uebersetzung des biblischen אַדְמַת הַקֹּדֶשׁ = Terra Santa, Zacch. 2, 12 (16); 2 Makk. 1, 17, welche Bezeichnung auch sonst bei den arabischen Geographen vorkommt. Jâķût († 1229) erklärt: المقدّسة هى الارض المقدّسة اى المباركة المنزّهة ‚el-Muķáddase ist das nämliche wie el-ardh-el-muķáddase, d. h. soviel als das gesegnete, heilige Land'.[1]

Ebenso spricht davon Dimischkî (1256—1327), *Cosmographie* ed. MEHREN, 201, 209, und den Historikern war derselbe Ausdruck nicht minder bekannt, vgl. Ibn el-Athîr, l. c., I, 132. Da nun die vorliegende Formel der Verpflichtung, sowohl in arabischer Sprache als auch in der ‚linguaggio franco' textirt wurde, kann der Titel ‚Sultano di Gerusalemme e della Terra Santa', wie ich ihn also fasse, nicht befremden. Uebrigens enthält die lateinische Copie des Vertrages (DE SACY, l. c., 34), wenn auch nicht durchaus wortgetreu, so doch immerhin bestätigend die Fassung ‚Soldanus Ihm (Jerusalem) et benedictarum domorum'.[2] Es war demnach, wie man sieht, kein Grund vorhanden, von der DE SACY'schen Uebersetzung, l. c., p. 48 ‚(Sultan) de Jérusalem, des saintes contrées de la Palestine' abzuweichen, wenngleich der französische Altmeister dabei eines geographischen Versehens sich schuldig macht, indem er das auf jenen Titel folgende وبلاد الساحل im Sinne von ‚Palästina' zu den vorhergehenden ‚saintes contrées' rechnet. Herr Prof. AMARI hat aber diese letzteren arabischen Worte ganz richtig durch ‚e dei paesi della costiera [di Siria]' wiedergegeben.

Unter بلاد الساحل verstanden die Araber die syrische, beziehungsweise die damascenische Küste, daher z. B. bei Ibn el-

[1] Mu'dschem el-buldân, ed. WÜSTENFELD, IV, p. 602. — Vgl. auch Merâṣid el-ittilaʿ, ed. JUYNBOLL, III, p. 132.

[2] Die neueste von E. RICIOTTI besorgte Ausgabe des lateinischen Textes des Vertrages im *Liber jurium*, t. II, ist mir leider unzugänglich.

Athîr, l. c., i, 243; ii, 331 ausdrücklich von den بلاد ساحل الشام ‚Ländern der Küste Syriens‘ und بلاد ساحل دمشق ‚Ländern der Küste von Damascus‘ die Rede ist. Man sagte geradezu auch الساحل الشامىّ ‚die syrische Küste‘ l. c., x, 78; xi, 215, 264, 294; xii, 112, ferner — um bei einem Schriftsteller zu bleiben — ساحل الشام ‚die Küste Syriens‘, l. c., x, 163, 180, 222; xi, 262, 292; xii, 209, 311 etc. oder im Plural سواحل الشام ‚die Küsten Syriens‘, l. c. vi, 134 und سواحل ‚die Küsten‘ allein, l. c., iii, 115 zur Bezeichnung des syrischen Küstenlandes. Es ist dies ein für sich bestehender geographischer Begriff, wohl zu unterscheiden von jenem Palästina's![1] Deshalb findet man in der genannten Chronik iii, 15 die Aufzählung: ‚el-Balkâ, das Jordangebiet, Palästina, die Küsten, Antiochien, u. s. w.‘ Sie unterscheidet ferner, xii, 63, ‚Damascus, die Küste, Jerusalem, Baʿlabek‘ u. s. w.

Die alleinstehende Singular-Bezeichnung الساحل mit oder ohne Beisatz von بلاد und بلدان, l. c., viii, 440, wie sie auch in unserer Urkunde sich vorfindet, ist überaus gebräuchlich. Ibn el-Athîr, l. c, xi, 197 schreibt zum Jahre 559 H.: وصل الى الساحل جمع كثير من الفرنج فى البحر لزيارة البيت المقدس ‚Und es kam über's Meer an die Küste (Syriens) eine grosse Menge Franken zum Besuche Jerusalems‘. Daher sprechen die Quellen von den فرنج الساحل ‚Franken der Küste‘, l. c., xii, 3, oder, was dasselbe ist, von den الفرنج الشاميّين ‚syrischen Franken‘, xii, 49, d. h. den Kreuzfahrern im syrischen Küstengebiete. Diese بلاد الساحل unserer Urkunde waren eben, so lange sie sich in lateinischen Händen befanden, die begehrenswerthen Objecte, welche die kriegerischen Sultane Beibars und Kilâwûn zuerst in ihre Eroberungspläne und dann — in ihre Titel aufnahmen.

Den Schluss der Titulaturen bildet der Name des Sultan Kilâwûn mit dem Beinamen الصالحىّ eṣ-Ṣâlihijj, also der Nisbe, d. h. Beziehung auf die Abstammung. ‚Salehita‘ schreibt Herr Amari und bemerkt dazu in der Note: ‚Ossia liberto dall' ultimo sultano aiubita, el-Malek

[1] Die biblische Benennung des Mittelmeeres יָם הַפְּלִשְׁתִּים, 2 Mos. 23, 31 hat demnach zu dem oben besprochenen arabischen Sprachgebrauch keinerlei Beziehung.

es-Saleh. Kelaûn fu chiamato anche Elfi, ossia il ‚millenario‘ da' mille dinar che costò la sua persona al primo compratore!‘ Daran wäre zu fügen, dass sich allerdings auch noch eine zweite Version bezüglich des Beinamens ‚Elfî‘ nachweisen lässt. In einem im Metrum Sarî' abgefassten Lobgedichte auf Kilâwûn, vom Imâm 'Abd-el-wahhâb ibn Fadhl-allâh, wird nämlich der Ursprung des ‚Elfi‘ in anderer Weise hergeleitet: Da der Sultan im Schlachtgetümmel Tausenden gegenüber furchtlos Stand hält, heisst er, der Tausender‘.[1] Dass diese Version jedoch eine starke Dosis licentia poetica enthält und sich durchaus nicht mit der historischen Wahrheit verträgt, geht aus folgendem hervor. Abû-l-mahâsin[2] bemerkt darüber: اشتراه الامير آقسنقر الكاملىّ من تاجره بالف دينار . . . . . ولهذا كان يعرف بالالفىّ ‚es kaufte ihn (den Kilâwûn) der Emîr Âḳsonḳor el-Kâmilî von dessen Sklavenhändler um tausend Dinar . . . . . und desswegen wurde er el-Elfî (millenario) genannt‘.[3] Dschennâbî[4] erläutert dazu: وهو اوّل مملوك بيع بالف دينار ‚er (Kilâwûn) ist der erste Mamlûk, welcher um tausend Dinâr verkauft wurde‘. Und in der That, als der Bedarf an Menschenwaare für die kaiserliche Sclavengarde im Mamlûkenstaate enorm gestiegen war, folgten noch andere ‚Elfi‘, die zu hohen Staatsämtern emporstiegen, nach, so z. B. der Regierungsverweser vom Jahre 676 H.: 1277 n. Chr. Schems ed-dîn Ṣonḳor el-Elfî,[5] ferner der im Jahre 713 (1313) verstorbene Statthalter von Nâbulus, Sindschar el-Elfî[6] u. s. w. Wie es kam, dass kein Mamlûk, selbst der Sultan nicht, sich der Führung der die sclavische Abkunft bezeugenden Nisbe in den Titeln

---

[1] Abû-l-mahâsin, el-manhal etc., l. c., t. II, fol. 83 a.

[2] L. c. II, fol. 187 a.

[3] Vgl. dazu Makrîzî, *Hist. des Sult. Maml.*, trad. par QUATREMÈRE, II, première partie, p. 1. — Derselbe, *Chit.*, ed. Bulâk, II, p. 238. Auch der Mönch Haithon, *Hist. orient.*, cap. 35, 52, 53 kennt diesen Beinamen; doch steht dort Ersi statt Elfi. So auch MARINUS SANUTUS, *Secreta fidelium crucis*, lib. III, pars 14, cap. 8, p. 239.

[4] *Supplementum Hist. Dynast.* etc. ab E. POCOCKIO, p. 11.

[5] Rukn ed-dîn Beibars, l. c., fol. 32 a.

[6] Askalânî, Ed-durar el-kâmine etc. Handschr. der Wiener Hofbibl., Cod. 1172, II, fol. 45 rev.

entschlagen mochte, habe ich an einem anderen Orte gezeigt.[1] Thatsache ist, dass der mächtige und kriegerische Sultan Kilâwûn, der ‚tyrannus, Christianorum sanguinem nimis sitiens' nicht nur in unserer Urkunde, sondern auch auf seinen Goldmünzen an ausgezeichneter Stelle die Nisbe es-Ṣâlihî, d. h. ‚Freigelassener des el-Melik eṣ-Ṣâlih Nedschm ed-dîn Aijûb' führt; auf seinen Silbermünzen hingegen nennt er sich en-Nedschmî el-Elfî, d. i. ‚Freigelassener des Nedschm ed-dîn Aijûb, der Tausender'.

Seite 62 wird der arabische Text des Vertragsartikels: ويكونون آمنين مطمنين فى نفوسهم واموالهم وارواحهم من جميع الجنويّة وممّن تحت الحكم كمون الجنويّة على ما تقدّم ذكره übersetzt: ‚Che (anzi i detti Musulmani) siano sicuri e guarentiti nelle persone, negli averi e nelle anime da parte di qualunque genovese e di chiunque viva sotto la potestà del Comune di Genova come si è detto di sopra.' Zu ‚nelle anime' macht Herr Prof. AMARI die Anmerkung: ‚Sembra variante di ‚persone' aggiunta per errore da qualche copista. È però M. DE SACY non l' ha tradotta e credo anch' io s' abbia a sopprimere. In vece di *arwâh* (anime) si potrebbe leggere, mettendo de' punti in due lettere, *azwâg* (mogli). Ma questa guarentigia non trova torna in altra volta nel presente trattato, nè in altri simili e però non credo si possa accettare la lezione corrispondente.' Ich denke, die Sache löst sich einfach und ohne Voraussetzung eines Irrthums des Copisten, indem man die Emendation des ارواح *arwâh* in ازواج *azwâg* thatsächlich annimmt: nur bedeutet dann dieses Wort allerdings etwas anderes als ‚mogli'. *Azwâg*, Pl. von زوج *zôg* ist hier gebraucht als ein Terminus technicus, den man am häufigsten bei den west-arabischen Schriftstellern antrifft. Eigentlich bedeutet dieses Wort ‚ein Paar';[2] auch speciell vom Rind oder von Maulthieren, am gewöhnlichsten vom ersteren, und zwar mit Bezug auf die Verwendung des Rindes zum Pflügen, also hier: ein Joch oder Gespann Zugvieh, Ackervieh. So steht im el-Ḳartâs ed. TORNBERG,

[1] *Ein damascenischer Leuchter des XIV. Jahrhunderts,* 1875, p. 7—10.

[2] In Algerien wird *zôg* heutzutage überhaupt auch zur Bezeichnung des Dualis oder des Zahlwortes ‚zwei' gebraucht, z. B. وحقّ الخدمة زوج فرانك لكلّ زاملة ‚die Dienstentschädigung für jedes Saumthier ist auf zwei Francs fixirt'. CHERBONNEAU, *Exercices pour la lecture des manuscrits arabes.* Paris, 1853, 6.

I, 257, ann. 684 (1285 n. Chr.): وتصدّق عليها امير المسلمين بحرث اربعين زوجًا und Ibn Batûta (Ausg. Wâdî en-Nîl, II, 176) schreibt: ومنها صدقته على الزمنى والضعفاء بازواج الحرث يقيمون بها أودهم. Andere wichtige Belege finden sich in Dozy's *Supplément,* I, 610 f. Unser ازواج entspricht also genau dem biblischen צמדים, I Kön. 19, 19, im Sing. צֶמֶד und dieses sowohl, wie das arabische زوج, wird in übertragener Bedeutung auch von einem Joch Acker, *jugum,* d. h. einem Stück Ackerland gesagt, zu dessen Bepflügung in einem bestimmten Zeitraume ein Joch Ackervieh nöthig ist. Die arabischen Bibelübersetzungen geben das hebräische צֶמֶד durch فدّان *feddân,* welcher Terminus analog dem زوج in der besprochenen doppelten Bedeutung heutzutage in Palästina gebräuchlich ist.[1] Die fragliche Stelle in unserer Urkunde wird also zu übersetzen sein: ‚. . . . siano sicuri e guarentiti nelle persone, negli averi e nelle bestiame (ossia: nelle bestiame da lavoro) da parte di qualunque genovese . . . . .'

Wir kommen nun zu den Namensaufführungen. Sie betreffen zunächst diejenigen Personen, welche als Bevollmächtigte der Comune di Genova bei der Beschwörung der vorausgehenden Formel der Verpflichtung gegenwärtig waren. Der Codex gibt sie in folgender Form: وحلف على ذلك البرت اسبينولا الرسول المذكو، بحضور بونفاص صورلا ودانيال تنكرد وافرنجسكير روب ورمر نوكركر ورافوا القنصل وتنكوك فليروى ‚E li ha giurati l' ambasciatore Alberto Spinola in presenza di Bonifazio Zurla, Daniele Tancredi, Franceschino Rubes, Daniele Boccanegra, Raffo il Console e . . . . . Faliero' (S. 63).

S. de Sacy, l. c., p. 50, las mit Conjectur dieselben Namen: ‚Boniface Sturla, Daniele Tancrède, François Roub, Demetrius Boccanegra, le consul Rafo et Tancrède Villeroy', ohne jedoch die Sicherheit seiner zum Theil gewagten Restitutionen verbürgen zu wollen.

Ich schliesse mich Herrn Amari's Deutungen an, ausgenommen was den Namen Daniele (Boccanegra) betrifft. Ueber diesen, wie über das dem Faliero vorausgehende, aber ohne Deutung gelassene Wort, will ich meine Meinung darlegen.

---

[1] C. Schick, *Landwirthschaftliche Verhältnisse in Palästina* in der *Oesterr. Monatsschrift für den Orient,* V, 1879, p. 51.

Dass der hier in Rede stehende zu بوكركر verstümmelte, Boccanegra mit dem S. 64 in der Copia della soscrizione di coloro che assistettero a questo giuramento, identisch ist, versteht sich von selbst; nur wird er dort برکه تنكره geschrieben, woraus sich die Wiederherstellung in بوكه نيكره Boccanegra mit Gewissheit ergibt. Aber hier sind in dem fraglichen Vornamen die Elemente دنسر geboten, während an erster Stelle رمسر zu sehen ist. Herrn AMARI's Lesung ‚Daniele' halte ich nicht für annehmbar; denn dieser Name wird von den Arabern دانيال geschrieben und ist ihnen so wohl bekannt und geläufig, dass eine Entstellung desselben durch einen arabischen Copisten schlechterdings ausgeschlossen ist, zumal an dieser Orthographie stets festgehalten wird.[1] Entscheidend für das Gesagte und gegen die Annahme einer Corrumpirung der Worte رمسر und دنسر aus دانيال spricht übrigens ja die auffällige Thatsache, dass gerade dieser fragliche Name blos drei Wörter früher in der Namensunterzeichnung دنال تنكرد Daniele Tancredi vom Copisten, wie nicht anders zu erwarten, wirklich in richtiger Schreibung gegeben ist!

Viel plausibler scheint für den ersten Anblick noch DE SACY's Lesung Demetrius, indem man diesen Namen allenfalls durch Supponirung eines *Dâl*, statt *Rê*, welches erstere in der letzteren Variante wirklich geboten ist, herauslesen könnte: also دمتر. Allein ich halte auch diesen Versuch für unstatthaft, nicht nur weil man die erste Variante ohne graphische Aenderung eben so gut anders, etwa رمبر Ramberto, lesen könnte, sondern vielmehr wegen des diakritischen Punktes in der zweiten Variante, wodurch in dem zu enträthselnden Namen ein *Nûn* mit ziemlicher Sicherheit vorauszusetzen ist.

Ich glaube vielmehr aus der Combination beider Varianten dieselben auf die ursprüngliche Form zurückführen zu müssen. Die Verschreibungen und Verwechslungen der Buchstaben ر und د sind überhaupt, in den Fremd- und Eigennamen aber ganz besonders häufig. So bietet z. B. die Bulâker Ausgabe der Geschichte Ibn Chaldûn's,

---

[1] Sogar eine Nisbe davon lässt sich nachweisen الدنيالىّ ‚der Daniel'sche' bei Ibn el-Athîr, *Chron.*, l. c., VIII, 169 f. ann. 319 H. — Im Lubb el-lubâb und bei Ibn el-Kaisarani ist sie nicht zu finden.

v, 183 كبريرى statt كندفرى Gottfried; l. c., 192 طغركين statt طغدكين Toghdegîn u. s. w. Diese Verlesungen erklären sich eben bei beiden Buchstaben aus den verwandten Zügen eines auch im xiii. Jahrhundert gangbaren Cursivductus, der zwischen der gewöhnlichen leichten Cursivschrift (Neschi) und der mehr lapidarähnlichen Majuskelschrift (Ṭuluṭ) die Mitte hält.

Wichtiger ist indess der aus der Betrachtung des punktirten دنمر zu ziehende Schluss, dass in der ersten Variante رمىر ein Zusammenfluss der beiden ersten Zacken stattgefunden haben muss, infolge dessen ein *Mîm* daraus entstanden ist. Auch diese Erscheinung ist in palaeographischer Hinsicht nicht befremdend, denn gerade die Mehrzahl der schwierigsten und räthselhaftesten Varianten entstehen durch zufällige oder missverstandene Verbindungen zweier, oder Zertheilung einzelner Buchstabenformen. So wird durch die Verbindung der Spitzen von ىر (wie oben) das مـ, und umgekehrt durch Lösung aus مـ eine Gruppe von zwei Elementen ىر gebildet, z. B. أس ثم für امر لم u. s. w.; aus ىد wird هـ, aus ىص ergibt sich ein هى, und der vielen anderen, mehr weniger complicirten Combinationen nicht zu gedenken.[1]

Ist also, entsprechend der zweiten Variante دىمر — die überhaupt, wie die Schreibung des Namens Boccanegra beweist, als die correctere angesehen werden muss — für unsere erste Variante رىىر zu restituiren, so unterliegt meines Erachtens die Wahl in der Aussprache des Namens keinem Zweifel mehr. Ich lese denselben رينير Rainerio, oder mit den Variationen Renerius, Renieri, Rinieri: die arabische Schreibung entspricht sowohl nach der lautlichen wie graphischen Anforderung diesen Namenformen.[2]

Ich komme zu dem Faliero. Das vor diesem Namen stehende Wort, von de Sacy l. c. Tancrède gelesen, bietet die sinnlose Schrei-

---

[1] Einen interessanten Beleg für die letztere Verderbung finde ich unter anderem in der genannten Chronik des Beibars, l. c., fol. 20 a: افرير ماهى صافاج d. h. mit der historisch sichern Emendation des ماهى Mâhî in ماتص Matthes: ‚Frère Matthes Sauvage'.

[2] Von einer etwaigen Punktirung رنبير Ramberto möchte ich doch lieber absehen, wiewohl sie gegenüber رمىر verlockend erscheint.

bung تنكوك *Tankûk.* De Sacy's Erklärung hat hier aber so wenig Wahrscheinlichkeit für sich, dass Herr Amari desshalb und wohl aus anderen Gründen nicht nur auf dieselbe, sondern auch auf die eigene Deutung der schwierigen Züge verzichtet hat. Mir scheint aber die Sache dennoch nicht so schlimm zu stehen; denn meiner Ansicht nach ist auch hier wieder eines der gewöhnlichsten Missverständnisse von Seiten des Copisten die Ursache der monströsen Verstümmelung, die infolge der Eigenart der arabischen Schriftwerthe um so grösser erscheint, je einfacher und geringfügiger sich die Procedur bei der Restitution erweist. Unser räthselhaftes تنكوك *Tankûk* ist nämlich kaum etwas anderes als der Titel تيلوك *Teólogo.*

Zu den gewöhnlichsten Verlesungen der Copisten gehört jene, welche durch die graphische Aehnlichkeit des ك *(Kêf)* und ل *(Lâm)* hervorgerufen wird: denn das erstere wird im Zuge sehr häufig ohne Balken und ohne Differenzialzeichen geschrieben, und unterscheidet sich dann in dem betreffenden Manuscripte von dem absolut gleichen Schriftkörper des *Lâm* nur durch eine deutlich bemerkbare Neigung nach links und bisweilen kürzere Gestaltung. Flüchtigkeit im Lesen lässt nur allzuhäufig solch ein *Kâf* für *Lâm* verkennen, andererseits wieder aber das *Lâm,* sollte es zufällig im Zuge geneigt sein, mit *Kâf* verwechseln. Daraus entstehen viele Lesevarianten, von denen jede beliebige Textausgabe irgend eines arabischen Werkes Proben gibt, wie z. B.: الحرّله بما عليه statt الحركة بما غلبه ; المنازله statt المُتَارَكة ; حال statt حاكٍ, oder umgekehrt ملكت statt مَلَلْتُ steht, etc. etc.

Geradezu schlagend für unseren Fall sind aber die folgenden Beispiele analoger Verwechslungen in fremden Namen und Titeln. Die ägyptische Druckausgabe der Geschichte Ibn Chaldûn's bietet z. B. v, 192, 241 u. s. w. جوسكين *Dschûsekîn* statt جوسلين *Dschuselin* (d. i. Jocelin); ferner die Manuscripte des Ibn el-Athîr (ed. Tornberg, p. 82, 84) geben die monströsen Lesarten الحصكير und الحصكير ; die Druckausgabe Ibn Chaldûn's, v, 333 الخنصكير, woraus man einen deutschen Pilgeranführer, Namens Hosker, Hasker und sogar Haudeker gemacht hat (Wilken, *Gesch. d. Kreuzzüge,* v, 20), während,

wenn nach dem obigen Grundsatze bei der Variante الجنصكير nur das Querstrichelchen am ك weggelassen wird, sich der richtige Titel الجنصلير ‚le chancelier' nach französischer, oder wenn man der Punktirung in TORNBERG's Textausgabe folgt, الخنصلير ‚Kantzeler' nach der deutschen Aussprache ergibt.[1] Von der umgekehrten Verwechslung des *Kâf* mit *Lâm* in Fremdnamen gibt uns der byzantinische Kaiser فلنط Falant(!) Zeugniss, welchen wir in der französischen Ausgabe von Masû'dî's *Prairies d'or*, II, p. 335 finden. Man erräth aber hier sofort, dass es sich um den فكنط *Pogonnatus* handle.[2] Noch ein Beispiel. Das bereits wiederholt citirte Manuscript der Mamlûkengeschichte von Beibars, schreibt fol. 23 *a*: افرير اول مقدم الاسبتار. Hier steht scheinbar اول verschrieben für اوك Uk = Hugues, als: ‚Frère Hugues, Meister der Hospitaliter', denn die beiden bestimmenden Kennzeichen: das vorgesetzte winzige *Kêf* und der Querbalken sind dort in leicht verkennbarer Weise zu *Hamze* und *Medda* geworden.[3] Nach diesen Beispielen dürfte die Emendation unseres تنكوك in ثيلوك nicht gewagt erscheinen.

---

[1] Die Stelle bei Ibn Chaldûn, Jahr 593 = 1197 lautet: ولم يكن لهم ملكة وانما كان معهم الجنصكير (sic) القسيس من اصحاب ملك الامان ‚Sie (die Pilger) hatten keinen König als Anführer, sondern den Kanzler, den Priester, aus dem Gefolge des Königs der Deutschen'. Es ist dies also Konrad, der Kanzler Kaiser Heinrich's VI., welcher 1197 während der Reise nach dem Morgenlande, wie Arnold von Lübek berichtet, thatsächlich zum Priester und Bischof geweiht wurde — ipse Cancellarius in eadem profectione ordinatus sacerdos et episcopus.

[2] Die Kairiner Ausgabe Masû'dî's, I, p. 157 schreibt sogar قلفط statt فكنط *Fogonnat*, wobei ebenfalls nach gewöhnlicher Schreibweise das *P* durch *F* ausgedrückt ist.

[3] Wenn REINAUD, *Bibliothèque des Croisades*, IV, p. 545 und dazu WILKEN, l. c. VII, p. 674, Jahr 682 = 1283, den Namen اود Eud oder Odo, des Seneschall des Königreichs Jerusalem nach der Handschrift des Ibn el-Furât aus اوك Hugues verschrieben annehmen, und denselben mit Hugo Pelechin identificiren, so ist dies letztere zutreffend, aber die Verbesserung ist überflüssig. Allerdings geschieht die Verwechslung des ك mit د sehr leicht, indem z. B. die Chroniken den Titel كند افلند(ر) *kund afland(r)* = Conte de Flandre häufig كند افلنك *kund aflank* geschrieben zeigen. In dem beregten Falle bietet aber das Manuscript ohnedies correct das اوك Hugues; die beiden Gelehrten haben nämlich die alte liegende Form des *Kêf* mit *Dâl* verwechselt. Vgl. auch in Ibn el-Furât, VI, fol. 190 rev. Jahr 668 das sichere افرير اوك ‚Frère Hugues'.

Zu bemerken wäre bezüglich der phonetischen Transcription des Titels Teólogo, dass das ك *(Kêf 'arabî)* in den arabischen Schriften bei Fremdwörtern, wie das persische گ *(Gâf 'adschemî, fârisî)*, wohl auch mit der Aussprache des *g* gebraucht wird, z. B. in اللكات *el-legât* für *Legatus* (Papae).

Was die Transcription im Ganzen betrifft, so entspricht sie dem Paradigma تيدوس Theodosius bei Ibn el-Athîr, l. c., I, 239; Kitâb el-'ujûn, ed. de Goeje, p. 25, 33 und richtiger ثيدوس bei Berûnî, p. 97, indem das griechische θ in θεολόγος und θεοδόσιος im Arabischen durch ث wiederzugeben ist.[1] Daraus ergibt sich auch die Contrahirung der drei diacritischen Punkte des تنكوك über dem ersten Buchstabenelement, wodurch der zweite frei und die Punktirung ثيلوك ermöglicht wird.

Ueber den Titel Teólogo selbst und dessen Berechtigung an jener Stelle wäre eigentlich nichts zu sagen; doch mag beispielsweise hinzugefügt werden, dass der Hof-Dolmetsch und Unterhändler des Kaisers Manuel bei der Pforte des Osmanen Muhammed I., Theologos Korax hiess.[2] Aus den vorliegenden Vertragsinstrumenten, wie auch aus anderen ähnlichen, zwischen Muhammedanern und Christen ausgefertigten Documenten, erhellt übrigens zur Genüge die Theilnahme des Clerus als nothwendiger Factor bei der rechtsgiltigen Beurkundung der Vertragsstipulationen, so dass also auch von diesem Gesichtspunkte aus die von mir versuchte Emendation ihre natürliche Stütze erhält.

Wir gehen nun einen Schritt weiter. Unmittelbar nach der Aufzählung der eingetragenen Schwurzeugen, deren Liste mit dem Namen Teólogo Faliero abschliesst, folgt die Angabe der Datirung und der besonderen Art zweier Namensaufführungen:

وكتب بتاريخ ثالث عشر ماى سنة الف ومايتين وتسعين سنة لمولد عيسى عليه السلام وكتب بين السطور بالفرنجى نسخة ذلك سطرًا سطرًا وكلمة وكلمة وكتب الرسول خطّه اعلا هذه الهدنة بالفرنجى بيده والكاتب بالفرنجى بين السطور المعروف بحاكم البلنكير الجنوىّ كاتب الرسول وكمون الجنويّة

[1] Z. B. wie in اثينا oder اثيناس = Athen; اثناسيوس Athanasius u. s. w.

[2] Ducas, ed. Bonn, Cap. XXII, p. 183.

Herr Amari übersetzt dies, S. 63, wie folgt: ‚Scritto il tredici di maggio dell' anno mille ducento e novanta dalla nascita di Gesù, sul quale sia la pace. E tra le linee [del testo arabico] è stata scritta una copia di esso in lingua franca, linea per linea e parola a parola. L'ambasciatore ha scritto di propria mano [il suo nome] in lingua franca in capo del presente. La trascrizione franca interlineare è del genovese soprannominato Giacomo (?) Pellegrino, segretario del detto ambasciatore e del Comune di Genova.'

Zu ‚Pellegrino' macht derselbe Gelehrte die Anmerkung: ‚Mantenendo i punti diacritici come stanno si potrebbe leggere *Hâkim-el-B»l»nkîr*, ovvero *B»l»kîn* e tradurre *il Giudice de' Pellegrini.*'

Mit dieser Uebersetzung und der dazu gehörigen Note kann ich mich in einigen wesentlichen Punkten nicht einverstanden erklären. Was vor Allem den Verfasser der fränkischen Interlinearübersetzung betrifft, so ist Pellegrino allerdings ein sicherer italienischer Eigenname; allein er scheint mir hier schon von vorneherein unzulässig wegen des vorgesetzten arabischen Artikels. Die Araber pflegen nämlich, so viel ich weiss, ihren Artikel niemals den christlichen Eigennamen zu geben, wohl aber solchen Titulaturen: sie schreiben also *el-Imberâtûr* (Imperator), *el-Berins* (le Prince), *el-Dûk* (le Duc), *el-Kund* (le Conte), *el-Kundestabl* (le Conestable, comes stabularius), *el-Markîs* (le Marquis), oder wie in der vorliegenden Urkunde: *el-Kabtânîjje* (die Capitäne), *el-Kúnṣul* (der Consul), *el-Budestâ* (der Podestà) u. s. w., und daneben immer فردريق *Ferderîk* (Friedrich), لويس Louis, هرّي Harri, كليام دبور *Gülјâm Debûr* (Guillaume de Buris), جوان دبلين Jean[1] d'Ibelin, رطوان دمورو Rodoano de Mauro, نقولة لقنوص Niccolò Leccanozzo, البرت اسبينولا Alberto Spinola, كرات دوريا Corrado d'Oria etc.

Aus diesem Grunde kann bei unserem البلنكير ebensowenig an de Sacy's Bélanger, als etwa an einen Mann Namens Berlingieri, Filangieri oder Pellegrino gedacht werden: ich glaube vielmehr, der Name des Schreibers ist schon nach dem vorgesetzten المعروف,

[1] Darnach stellt sich der Sir Gawan in der *ZDMG*. xxvii, p. 501 und bei Röhricht, *Beitr.* etc. i, p. 174, Note 64, als ein Johann heraus.

was Herr AMARI irrig mit ,soprannominato' übersetzt, in dem حاكم zu suchen. Aber mittelst der Punktirung جاكم etwa einen Giacomo herausfinden zu wollen, wie dieser Gelehrte andeutet, geht nicht, denn dieselbe Chronik bietet an anderer Stelle correct جاكموا *Dschâkûmû* oder جام *Dschâm* (Jayme)[1] und eine spätere genuesisch-arabische Urkunden-Copie schreibt den Namen جاقمو *Dschâkumû* (*Nuov. ric.* p. ٢٨, 74). Soll nun das Textwort حاكم *Hâkim* unverändert gelassen werden, so entsteht die Frage: Wie passt dasselbe als Eigenname zu einem gebürtigen Genuesen? Hier tritt nun meines Erachtens die von mir schon anderswo zum ersten Male constatirte Thatsache der Uebersetzung der den Arabern als Appellativa erscheinenden Fremdnamen auf[2]: unser حاكم *Hâkim* ist in wörtlicher Uebersetzung nichts anders, als der auch im genuesischen Mutterlande wohlbekannte Eigenname Giudice. Ein Guarnerio Giudice wird 1261 als genuesischer Gesandter bei dem Palaeologen Michael und einer der Mitcontrahenten des berühmten Vertrages von Nymphäum erwähnt; ein Pascuale Giudice war genuesischer Consul in Soldaya, 1332, und, um kurz zu sein, CANALE's *Nuova istoria della repubblica di Genova* führt III, 383 nicht weniger als sieben Gesandte Namens Giudice vom J. 1158—1295 auf.

Zum Beweise der von mir mit diesem Namen in Anspruch genommenen Gepflogenheit der arabischen Chronisten bin ich in der Lage hier ein paar Belege zu liefern. In der Mamlûken-Geschichte des Beibars, l. c., fol. 21 a wird zum Jahre 667 H. = 1269 n. Chr. folgendes berichtet:

وجرّد جماعة من العساكر فاغاروا على عكّا وصور وفى هذه الغارة خرج اليهم جماعة من خيالة الفرنج فيهم فارسًا مشهورًا (sic) من فُرسانهم اسمه زيتون فهزم واخذ ابن أُخته اسيرًا اسره سمّ الموت

,Und er (der Sultan) sandte eine Abtheilung Truppen aus; worauf sie in das Gebiet von 'Akkâ und Tyrus einbrachen. Bei diesem Einfall zog ihnen eine Schaar fränkischer Ritter entgegen; darunter

[1] AMARI, *Biblioteca arabo-sicula*, Leipzig, 1857, p. 341, 343.

[2] Vgl. meine *Beiträge zur Geschichte der Mazjaditen*, Leipzig, 1874, p. 124.

befand sich einer ihrer berühmten Ritter, Namens Zeitûn. Derselbe floh aber, und es wurde sein Schwestersohn gefangen genommen; es fing ihn Samm el môt.‘ [1]

Der glücklich entwischte Ritter ist kein Anderer, als der bei WILKEN, l. c., VII, 535 erwähnte Olivier de Termes, welchen Hugo Plagon in dieser Affaire fälschlich umkommen lässt: denn *Zeitûn*, d. h. Olivenbaum, ist nur die arabische Uebersetzung von Olivier.

Ein anderes Beispiel. Im Codex 406 der k. Hof- und Staatsbibliothek in München[2] las ich fol. 134 rev. J. 703 H. = 1303/4:

وفيها ورد على السلطان تاجر من بلاد الفرنج يسَمَّى قُسْمَا[3] سَكْرَان بتقادم كثيرة
ما بين جوخ واطلس وقماش مُثَمَّن وطيور ‘

‚In diesem Jahre präsentirte sich dem Sultan aus den fränkischen Ländern ein Kaufmann, Namens Cosma[4] Sakrân, mit vielen Geschenken an Tüchern, Atlas, kostbaren Stoffen und Vögeln.‘

Sakrân ist kein fränkischer Name, wohl aber ein arabisches Verbal-Adjectiv und bedeutet ‚betrunken‘, also auch ‚der Betrunkene‘, offenbar als Uebersetzung des Eigennamens Ebriaco, Embriaco, Obriaco. Bekannt ist das genuesische Geschlecht der Embriaco, aus welchem zwei Vertreter sich schon an dem Haupt- und Schlussact des ersten Kreuzzugs, der Eroberung Jerusalems, betheiligt haben,[5] und seit 1193 hatte sich diese Familie in der Herrschaft über das tripolitanische Territorium Gibelet für lange Zeit hinaus wieder befestigt.[6]

---

[1] *Samm el-môt*, d. i. Gift des Todes, der ehrende Beiname des Emîr ’Izz ed-dîn Jughân.

[2] *Geschichte Aegyptens unter Sultân Nâṣir von 691—741*, s. AUMER, *Die arabischen Handschriften der k. Hof- und Staatsbibliothek in München*, 1866, p. 160, N° 406.

[3] Cod. يسَمَّا يُسْمَا.

[4] *Cosma* قسما ist die ägyptisch-arabische Form, kopt. ⲕⲟⲥⲙⲁ, griech. κοσμᾶς des italienischen Namens Cosimo, welcher oben gemeint ist.

[5] HEYD, l. c. I, 148 f.

[6] HEYD, l. c. I, 354 und Index s. v. Embriaco. — Es ist wahrscheinlich, dass unter obigem Cosimo Embriaco ein genuesischer Kaufmann zu denken sei. Mit Beziehung auf den daselbst angedeuteten Manufacturhandel wären hier als Parallele die Worte zu citiren, welche in einer Erzählung der 1001 Nacht (ed.

Halten wir nun nach diesen unbestreitbaren Nachweisen, zu welchen später noch einer kommen wird, an der Uebersetzung حاكم = Giudice als nom. propr. fest, so widersetzt sich das folgende البلنكير oder البلنكين, trotz des Artikels nicht mehr einer einfachen und ungekünstelten Erklärung. Es leuchtet nämlich sofort ein, dass in dem sonst unbequemen ال recht gut der arabische oder vielleicht noch besser der italienische Artikel *il* (wie z. B. in dem sicheren البنكر *il banchiere* der Urkunde in *Nuov. ric.*, p. ٢٨, 74) stecken kann, indem wir das Wort als Titel oder Beiname il Pellegrino, also Alles in Allem: ‚Giudice, der genuesische Pilger' lesen können. In der hier festgestellten Eigenschaft dieses Mannes liegt eben der erklärende Grund seiner Verwendung als Secretär des Gesandten und der Commune behufs der Interlinearübersètzung: er war als Pilger mit den Sitten und Gebräuchen des Morgenlandes vertraut und der arabischen Schrift und Sprache kundig.

S. 64 folgen unter dem Titel ‚Copia della soscrizione di coloro che assistettero a questo giuramento' die Copien der Namensunterzeichnungen der Schwurzeugen geistlichen und weltlichen Standes. Ich lasse hier zuerst den Text (p. ١٧) und die Uebersetzung nach Amari folgen:

نسخة خطوط من حضر هذا الحلف

حضرت ذلك وشهدت به وكتب الوجيه كان وهو الان ارسانى، غيره، حضرت ذلك وشهدت به وكتب ارسانى الريس بدير القصر، غيره، حضرت ذلك وشهدت به وكتبه الشرس متى، غيره، حضر ذلك وشهد به ميخاييل الراهب من دير طور سينا، وبعد ذلك بالفرنجى خطوط جماعة دومعاص القنصل الجنوىّ، انسكين صاحب السفينة التاجر، دانيال شعار التاجر، رافوا القنصل، المحتشم دنسر بركه تمكره، الخ

‚Sono intervenuto a ciò e ne fo testimonianza: scritto dal wagih ch'ei fu, in oggi Arsenio. — Altra — Sono intervenuto a ciò e ne fo

Habicht, vii, p. 130) dem genuesischen Consul von Alexandrien in den Mund gelegt werden: فانت تروح معى لمركبى واعطى لك لفة جوخ ولفة اطلس ولفة قطيفة ولفة صوف انجورى ‚Komm' nur mit mir zu meinem Schiffe, ich werde dir ein Packet Tücher, ein Packet Atlas, ein Packet Sammt und ein Packet Angora-Wolle geben.'

testimonianza: Arsenio superiore del Monastero del Castello. — Altra — Sono intervenuto a ciò e ne fo testimonianza: scritto dall' iracondo Matteo. — È intervenuto a ciò e ne fa testimonianza: Michele monaco del convento del Sinai. — Seguono parecchie soscrizioni franche: Bonifazio (?) console genovese — Il mercatante Anischino (?) padrone della nave — Il mercatante Daniele Scia'âr — Il console Raffo — Il modesto Daniele Boccanegra ecc.'

Wie mir scheint, bedarf der arabische Text einer mehrfachen Säuberung. Auf Grundlage seiner jetzigen Gestaltung lässt sich unmöglich eine befriedigende Uebersetzung herstellen; ich will daher versuchen in die fraglichen Punkte Klarheit zu bringen.

Den ersten Schwurzeugen nach dem im vorhergehenden Abschnitt unterzeichneten melkitischen Bischof Petrus lässt die Handschrift unterfertigen: الوجيه كان وهو الان ارسانى. DE SACY nimmt an, der Titel الوجيه *el-wedschîh* bedeute ‚un supérieur général'; Herr AMARI hingegen bemerkt dazu: ‚Voce arabica che significa uomo notabile, ottimate. Fattosi monaco perdea la qualità, ma non gli spiacca di ricordarla'. Die Gezwungenheit in dieser Erklärung liegt auf der Hand.

Ich halte dafür, dass der fragliche Titel الوجيه hier nichts anderes sei, als die arabische Uebersetzung von Πρεσβύτερος. Wie das dem syrischen ܩܫܝܫܐ *kaschîscha* entlehnte, für die Bezeichnung dieser geistlichen Würde sonst gebrauchte قسيس unter Aufhebung des Altersbegriffes der Grundbedeutung des Πρεσβύτερος = Senior entspricht, geht الوجيه genau genommen auf die davon untrennbare Nebenbedeutung des griechischen Ausdruckes im Sinne von hochgeehrt, ansehnlich, ehrwürdig: Presbyter Graece, Latine Senior interpretatur, non pro aetate vel decrepita senectute; sed propter honorem et dignitatem, quam acceperunt, Presbyteri nominantur (Isidorus apud DU CANGE). Es fällt demnach unser الوجيه, das nach Zamachschari (ed. WETZSTEIN, 250) so viel als ‚nobilis dignitate et honore spectabilis' bedeutet, mit dem wesentlichen Begriffe dieses Kirchentitels zusammen. Uebrigens wird sich für الوجيه als ‚der Presbyter' später die Nothwendigkeit auch aus einer logischen Folgerung ergeben.

Die hierauf folgenden Worte كان وهو الان ارسانى übersetzt Herr Amari nach dem Vorbilde der verzweifelten Umschreibung de Sacy's: ‚ancien supérieur et supérieur actuel'. Was das ‚ancien' betrifft, so würde man an Stelle des in diesem Sinne mit dem Sprachgebrauch unvereinbaren كان das in solchem Falle nur mögliche سابقًا, und im Gegensatze dazu für ‚actuel' oder ‚in oggi' das bekannte, nachzusetzende حالاً erwarten. Die fragliche Stelle ist offenbar verschrieben. Statt الآن ‚jetzt' muss الأب ‚Pater' gelesen werden: das nothwendige, den christlichen Priestern im Oriente damals wie heute zukommende Ehrenprädicat,[1] also الاب ارسانى ‚il padre Arsenio'. Nach كان ist augenscheinlich etwas ausgefallen, wohl حاضرًا, dem بحضرة oder بحضر in ähnlichen Zeugenunterschriften unserer Papyrus-Urkunden entsprechend; also im Ganzen: وكتب الوجيه كان (حاضرًا) وهو الاب ارسانى, d. h. ‚es unterschrieb sich der Presbyter, der (bei der Eidesleistung) anwesend war: und das ist der Vater Arsenius'. Zur Bestätigung dieser Emendation führe ich dieselbe paraphrasirte Unterzeichnung des als Schwurzeuge anwesenden Bischofs an, welcher schrieb: بحضورى وانا الحقير بطرس اسقف مصر ...... وكتبت ذلك بخط يدى الخ ‚in meiner Gegenwart (ist der Eid des Gesandten abgelegt worden): und ich bin der geringe Petrus, Bischof von Miṣr ...... und ich schrieb dies (Zeugniss) mit eigener Hand' etc. (p. ١٦). Das Abwechseln der directen mit der indirecten Rede, das Uebergehen aus der ersten Person in die dritte, ist sprachgebräuchlich und kommt im Verfolg desselben urkundlichen Absatzes nochmals vor.[2]

Der zweite Unterzeichner ist der Abt eines Klosters دير القصر. Auch de Sacy übersetzt: ‚monastère du Château'. Trotzdem liegt hier ein evidenter Schreibfehler des Copisten zu Grunde; denn ein Kloster dieses Namens gab es damals nicht in Aegypten. Man kann dies mit Sicherheit behaupten, weil der vortreffliche Makrîzî, der in

[1] Dozy, *Suppl.* I, 3. — Auch für die Bischöfe in dieser Form gebräuchlich, z. B. الاب الاسقف مكاريوس. Vgl. Tascherau, *Catalogues des Man. syriaques de la Bibl. Nationale,* Paris 1875, 85.

[2] Auch die Papyrus Erzherzog Rainer bieten in ihren Namensunterzeichnungen derlei Beispiele. Als eines der auffallendsten citire ich nach Pap. 4236: وكتب الحرث بن الليث بخطى.

seiner herrlichen Topographie Aegyptens eine genaue Beschreibung sämmtlicher Klöster und Kirchen der Christen dieses Landes hinterlassen hat, ein solches nicht kennt.[1] Der richtige Name des fraglichen Klosters ist jedenfalls دير القصير *Deir el-Koṣeir*. Man könnte sich zwar versucht fühlen, statt dessen an das ‚Kloster des Petrus und Paulus', welches vor Iftîh gegen Süden lag und auch den Namen دير القصرية führte, zu denken, indem man dabei den Wegfall der beiden letzten Buchstaben annimmt: allein dasselbe war überhaupt zu unbedeutend, um hier ernstlich in Erwägung gezogen zu werden.[2] Dazu kommt, dass dieses Kloster den Jakobiten gehörte, welche, trotzdem sie die Mehrheit der ägyptischen Christen bildeten, aus dogmatischen Gründen von der Zeugenschaft beim Eidschwur des genuesischen Gesandten ausgeschlossen waren.

Was nun Deir el-Koṣeir, um welches es sich hier meiner Meinung nach, nur handeln kann, anlangt, so ist es das östlich von Thorâ vor der Altstadt Kairo's auf dem Mukattamgebirge gelegene Kloster dieses Namens. Ueber die Etymologie desselben gehen die arabischen Angaben auseinander; Makrîzî[3] stellt sie zusammen. Einige meinen, an der Stelle des Klosters sei ehedem ein Schlösschen des Moses (Koṣeir Musâ), nach Anderen ein Schlösschen der Pharaonen gestanden.[4] Richtig ist jedenfalls nur die Herleitung des القصير nach dem Beinamen des berühmten Anachoreten Johannes oder Abû (Bû) Johannes ‚des Kurzen' *(el-ḳaṣîr)*. Makrîzî[5] schreibt darüber: ‚das Kloster des Johannes el-Ḳaṣîr (دير يحنّس القصير), gewöhnlich el-

---

[1] Klöster gab es zu Makrîzî's Zeit — seine Topographie wurde zwischen 1416 und 1424 geschrieben — mehr als 80, davon gehörten vier den Melkiten, die übrigen den Jakobiten. Vgl. Makrîzî's *Gesch. d. Copten*, von WÜSTENFELD, 1845, p. 117. — Makrîzî, Chit. II, ٥١٠.

[2] Chit. II, ٥٠١. — Itfîh oder Atfîh, wie die Karten zumeist schreiben, ist Aphroditopolis in Oberägypten, zwei Kilometer vom rechten Nilufer, 701 Kilometer von Kairo entfernt. Vgl. *Atsâr el-adhâr*, Beirût, 1875, I, p. ١٩٨.

[3] Chit. II, ٥٠٢.

[4] WÜSTENFELD's Ausgabe dieses Abschnittes, *Gesch. d. Copten*, p. ٣٧, hat die Lesart قصر موسى ‚Schloss Moses' etc.

[5] Chit. II, ٥٠٩; WÜSTENFELD, l. c., 113.

Ḳoṣeir (القُصَيْر) genannt. Die richtige Aussprache ist nach ihnen (den Christen) *el-ḳaṣîr*, nach dem Paradigma *schahîd*, welches verändert und *el-ḳoṣeijir* gesprochen ist; die Muslimen nennen es aber *Deir el-ḳoṣeir* (Kloster des Schlösschen), als wäre es ein Diminutivum von *kaṣr*, Schloss. Ursprünglich heisst es aber, wie ich dir soeben des Näheren erklärt habe, *Deir el-ḳaṣîr* (Kloster des Kurzen), das Gegentheil von *tawîl*, lang, und es wird auch das Kloster des Heraklios und Kloster des Maulthiers genannt, dessen schon oben[1] erwähnt wurde. Es gehörte zu den grössten Klöstern der Christen, jetzt ist aber nur noch Einer darin, welcher es bewacht, und es ist in den Händen der Melkiten'.[2]

Der dritte Schwurzeuge, الشرس متى des handschriftlichen Textes, soll ein ‚iracondo Matteo' gewesen sein, den DE SACY jedoch vorsichtig als ‚Mathieu le . . . . .' wiedergibt. In dem Beinamen الشرس sehe ich nur eine Verlesung des Copisten, beziehungsweise eine Verschreibung desselben aus الشماس ‚der Diacon', welche aus dem für die Diplome gebrauchten cursivischen Kanzleiductus, wo sich das *Elif* mit dem folgenden Buchstaben schriftwidrig durch einen Gegenzug verbindet (s. AMARI's Tavola II, Framento I) erklärlich ist: *Mîm* und *Elif* von الشماس erscheinen da eben, in Ligatur mit *Sîn*, oberflächlich besehen, wie ein *Rê*. So bieten sich dieselben Buchstaben auch in flüchtig geschriebenen Papyrusurkunden dar. Weiters ist zu bemerken, dass seit Alters in Aegypten die Diacone stets diejenigen

---

[1] Als im Besitz der Jakobiten, Chit. II, ٥٠٣; WÜSTENFELD, ٣٧, 92.

[2] Nicht zu verwechseln mit diesem Deir Abû Johannes el-Ḳaṣîr sind drei andere gleichnamige jakobitische Klöster: 1. Deir Abû Johannes el-Ḳaṣîr auf der östlichen Uferseite des Nils, auch Deir Abû Nanâ' genannt, Chit. II, ٥٠٣; 2. Deir Johannes el-Ḳaṣîr auf der westlichen Nilseite bei Sojût, auch bekannt unter dem Namen des ‚Klosters der sieben Berge' (zerstört 821 H.), Chit. II, ٥٠٦; 3. das bekannteste Kloster des Bû Johannes el-Ḳaṣîr, welches in den Zeiten Constantins d. Gr. gebaut sein soll, liegt im Wâdî Habîb oder Natronthal, in der sogenannten Wüste Schichât (Chit. II, ٥٠٨). Es ist dies dasselbe Kloster, welches die im syrisch-römischen Rechtsbuch aus dem 5. Jahrhundert (von BRUNS und SACHAU, Leipzig, 1880, p. 179) citirte Codex-Unterschrift nennt; nur ist dort die Lesung ابو بخنس ‚Abû Bokhons' in ابو يحنس, d. i. ⲁⲡⲁ ⲓⲱϩⲁⲛⲛⲏⲥ zu verbessern.

waren, welche bei der Ausfertigung von Rechtsurkunden intervenirten.[1] Schon in der ältesten arabischen Urkunde vom Jahre 22 d. H. (Papyrus Erzherzog Rainer) finden wir an dem griechischen Paralleltexte, dass er δι' ἐμοῦ Ἰωάννου νοταρίου καὶ διακόνου ausgefertigt sei; und so an vielen anderen jüngeren Schriftstücken. Logisch nothwendig endlich ist aber unsere Emendation durch die Aufführung der Zeugenkette in hierarchischer Folge. Zuerst unterschrieb der Bischof, dann folgen der Rangordnung nach,[2] abwechselnd die Welt- und Klostergeistlichen (الكهنة والرهبان), nämlich ein Presbyter, der Abt eines Klosters, ein Diacon, ein Mönch. Dass übrigens der Name des Diacons متّى Matthäus der richtige sei, ist für mich nicht ausgemacht: متى erscheint nämlich gerade als die gewöhnliche Verschreibung der arabischen Quellen für den in Aegypten unter der koptischen Geistlichkeit so überaus häufigen Namen ⲙⲏⲛⲁ, Μηνᾶς, der arabisch richtig منى, منا und مينا geschrieben wird.[3]

Gehen wir nun zu den fränkischen Schwurzeugen über, so begegnet uns da, p. ١٧, ein انسكين صاحب السفينة التاجر, p. 64, ‚il mercatante Anischino(?) padrone della nave', wofür DE SACY ‚Ansegise' liest. Auch hier scheint mir ein Fall der oben bemerkten graphischen Verwechslung des *Lâm* mit *Kêf* vorzuliegen, wesshalb ich den Namen انشلين ‚Angelino' lesen möchte (*Notices et Extr.*, p. 70: Angelino de Sirimbaldo).

Eine weitere Schwierigkeit bietet sich endlich in dem folgenden ‚mercatante Daniele Scia'âr', gleichfalls einem der Mitunterzeichner des Eides, dar. Sowohl DE SACY, als auch AMARI, liessen diesen Namen auffallenderweise ohne Bemerkung als sicher passiren, und doch giebt Scia'âr keinen Sinn! Denn er ist kein europäischer, am wenigsten ein italienischer Eigenname. Es liegt uns hier gewiss das früher erwähnte vierte Beispiel der arabischen Uebersetzung eines wohl-

---

[1] *Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer,* I. Jahrgang, p. 67.

[2] Vgl. Chit., l. c., II, 501.

[3] *ZDMG.* X, 543; Chit. II, 512 und hunderte von Papyrus.

bekannten genuesischen Familiennamens vor: شعار *Scia'âr* = Capello.[1]

Zum Schlusse noch eine Bemerkung. Den Titel المحتشم des letzten fränkischen Schwurzeugen, gibt Herr AMARI, S. 64, durch ,il modesto'. Diese Uebersetzung scheint mir das gerade Gegentheil von dem auszudrücken, was der Schreiber durch solch einen ungewöhnlichen Zusatz besagen wollte. Er betrifft den Namen ,Daniele Boccanegra', den ich oben als Rainerio Boccanegra sicherzustellen versucht habe. Wir finden nämlich einzelne Mitglieder der genuesischen Familie Boccanegra in hohen Würden, was auf deren vornehmen Rang unter den Adelsfamilien der Republik hindeutet; so einen Guglielmo Boccanegra im Jahre 1261 als capitano del popolo genovese, Martino Boccanegra als Befehlshaber der genuesischen Flotte im selben Jahre und im XIV. Jahrhundert den Dogen von Genua, Simon Boccanegra.[2] Es erscheint daher das ,il modesto Boccanegra' von vorneherein mindestens sehr auffällig. Den arabischen Titel المُحْتَشَم *el-muhtáscham* nun — AMARI las irrig المُحْتَشِم *el-muhtáschim*, was allerdings ,modesto' bedeutet — führten im Oriente die Provinzialbefehlshaber unter den Ismaeliten, namentlich in Kûhistân.[3] Dort, wie hier in der Anwendung auf europäische Würdenträger, bedeutet er aber so viel wie hochgeehrt, vornehm, was sich in unserem Falle leichthin als eine arabische Uebertragung des genuesischen Adelstitels Nobile erklären lässt: محتشم قرابة ,vornehm von Verwandtschaft' wird geradezu der Nobile Benedetto Zaccaria genannt, von dem in diesen Beiträgen später noch die Rede sein wird.

Die Liste der Schwurzeugen hat also, nach meinem Dafürhalten richtig gestellt, zu lauten:

حضرت ذلك وشهدت به وكتب الوجيه كان [حاضرًا] وهو الاب ارسانى'
(غيره) حضرت ذلك وشهدت به ارسانى الرئس بدير القصير'

[1] Z. B. Giorgio Capello, Lorenzo Capello etc. bei HEYD, l. c. II, 378, 472f.

[2] HEYD, l. c. I, 471; II, 18 etc.

[3] DEFRÉMERY, *Mémoires d'histoire orientale*, 225, n° 2; DOZY, *Suppl.* I, 291.

(غيره) حضرت ذلك وشهدت به الشمّاس منى'
(غيره) حضر ذلك وشهد به ميخاييل الراهب من دير طور سينا'
(وبعد ذلك بالفرنجى خطوط جماعة)
بونفاص القنصل الجنوىّ – انشلين صاحب السفينه التاجر – دانيال شعار
التاجر – رافوا القنصل – المحتشم رينير بوكه نيكره

,Ich war gegenwärtig bei dem Eidschwur und bezeugte ihn: es schrieb's (eigenhändig) der Presbyter, welcher anwesend war, und das ist der Vater Arsenius.

,Ich war gegenwärtig bei dem Eidschwur und bezeugte ihn: Arsenius, der Abt im Kloster el-Ḳoṣeir.

,Ich war gegenwärtig bei dem Eidschwur und bezeugte ihn: der Diacon Menas.

,Es war gegenwärtig bei dem Eidschwur und bezeugte ihn: Michael, der Mönch vom Kloster Thûr Sîna.

(Es folgen nun die fränkischen Zeugenunterschriften)

Bonifazio, der genuesische Consul — der Schiffspatron und Kaufmann Angelino — der Kaufmann Daniele Capello — der Consul Raffo — der Nobile Rainerio Boccanegra.'

Beiträge zur Erklärung der altpersischen Keilinschriften.

Von

Friedrich Müller.

Die altpersische Inschrift des Darius von Behistân. IV, 40—67.

Herstellung des Textes und Uebersetzung.

I. Text.

40. VI. *ϑaatij (dārajawauš) χšājaϑija ima tja adam akunawam*
41. *wašnā aurama(zdāha hama)hjājā ϑarda akunawam tuwm kā hja*
42. *aparam imām d(ipim pati)parsāhj tja manā kartam warnawātām*
43. *ϑuwām māt(ja duruž)ijāhj.* VII. *ϑaatij dārajawauš χšā*
44. *jaϑija auramaz(dā) maijija jaϑā ima hašijam naij duru*
45. *χtam adam akuna(wam hamah)jājā ϑarda.* VIII. *ϑaatij dārajawauš χšāja*
46. *ϑija wašnā aura(mazdāha tja) maij anijaš(ć)ij wasija astij karta*
47. *m awa ahjāj(ā dipijā) naij nipištam awahjarādij naij n*
48. *ipištam māt(ja hja apara)m imām dipim patiparsātij awa h*
49. *jā paruwaϑā (tja) manā kartam naišam warnawātij d*
50. *uruχtam manij(ātij).* IX. *ϑaatij dārajawauš χšājaϑija tjaij*
51. *paruwā χšājaϑ(ijā id)ā ā(hā) awaišām naij astij kar*
52. *tam jaϑā manā wa(šnā aura)mazdāha hamahjājā duwartam* X. *ϑ*
53. *aatij dārajawau(š χšā)jaϑija (hādugām) nuram ϑuwām warnawātām tja man*
54. *ā kartam awaϑā (tuwm awah)jarādij mā apagaudaja jadij imām*
55. *hādugām naij apagaudajāhj kārahjā ϑaāhij auramazdā ϑuwām*
56. *dauštā bijā u(tātaij taum)ā wasija bijā utā dargam žiwā*

57. XI. *ϑaatij dāra(jawauš χšāja)ϑija jadij imām hādugām apagaudajā*
58. *hj naij ϑaāhij kārahjā (auramaz)dā taij žātā bijā utātaij taum*
59. *ā mā bijā.* XII. *(ϑaatij dāraja)wauš χšājaϑija ima tja adam akunawam*
60. *hamahjājā ϑar(da wašnā aura)mazdāha akunawam auramazdāmaij upas*
61. *tām abara utā (anijā bag)āha tjaij hātij.* XIII. *ϑaatij dārajawau*
62. *š χšājaϑija (awahjarādij) auramazdā (upas)tām (aba)ra utā ani*
63. *jā bagāha t(jaij hātij jaϑ)ā naij arika āham naij draužana āham n*
64. *aij zaurakara āha(m jaϑā adam utā) maij taumā uparij ābaštām aparijā*
65. *jāma naij šakaurim (naij a)huwātam zaura akunawam tjamaij hja hamata*
66. *χšatā manā wiϑijā awam ubartam abaram hja āni(jajatā) awam ufrasta*
67. *m aparsam.*

II. UEBERSETZUNG.

40. VI. Es spricht der König Darius: Dieses was ich vollführt habe,
41. habe ich durch die Gnade Ahuramazdas vollführt in jeglicher Weise. O Du, welcher
42. Du nachher diese Inschrift lesen wirst, die Dich über das von mir Gethanene belehrt,
43. lüge ja nicht! VII. Es spricht der König Darius:
44. Ahuramazda sei mein Zeuge, dass ich dieses als wahr, nicht als erlogen
45. vollführt habe in jeglicher Weise. VIII. Es spricht der König Darius:
46. Was durch die Gnade Ahuramazdas von mir noch Anderes zahlreich ausgeführt worden ist,
47. dieses ist auf dieser Inschrift nicht niedergeschrieben worden; desswegen ist es nicht
48. niedergeschrieben worden, damit ja nicht wer später diese Inschrift liest, welche

49. in der vorhergehenden Weise über das von mir Ausgeführte nicht ganz belehrt,
50. dieses für erlogen halte. ix. Es spricht der König Darius:
51. Die früheren Könige, welche da waren, von ihnen ist nicht etwas gewirkt worden
52. wie von mir durch die Gnade Ahuramazdas in jeglicher (Weise) ausgeführt worden ist.
53. x. Es spricht der König Darius: Das Geschichtsbuch, welches Dich (genau und ausführlich) belehrt über dasjenige, was
54. von mir vollführt worden ist in dieser Weise, verbirg es desswegen ja nicht; wenn Du dieses
55. Geschichtsbuch nicht verbirgst, dem Volke bekannt machst, dann möge Ahuramazda Dir
56. Freund sein und Dir möge eine Familie in grosser Zahl sein und lebe lange.
57. xi. Es spricht der König Darius: Wenn Du dieses Geschichtsbuch verbirgst,
58. dem Volke nicht bekannt machst, dann möge Ahuramazda Dich tödten und keine Familie soll Dir sein.
59. xii. Es spricht der König Darius: Was ich vollbracht habe,
60. habe ich in jeglicher Weise durch die Gnade Ahuramazdas vollbracht; Ahuramazda
61. brachte mir Beistand sowie auch die anderen Götter, welche existiren. xiii. Es spricht der König Darius:
62. Desswegen hat Ahuramazda Beistand gebracht, sowie auch
63. die anderen Götter, welche existiren, weil ich nicht feindlich gesinnt war, kein Lügner war,
64. kein Gewaltthäter war, weil wir, ich und meine Familie, nach dem heiligen Gesetze wandelten,
65. weil ich weder Leblosem(?) noch Belebtem Gewalt anthat, weil ich, wer es mit mir hielt
66. von meiner Clangenossenschaft, diesen belohnte, wer es mit dem Feinde hielt, diesen
67. strenge bestrafte.

III. ANMERKUNGEN.

42. *warnawātām* beziehe ich als Fem. des Partic. präs. act. auf *imām dipim*. Der Stamm *warnawa-* ist eine Art von Causativum vom Stamme *war-nu-* ‚glauben, wissen‘.

43. *mātja durušijāhj* schärft dem Leser der Inschrift zu wiederholten Malen ein vor der Lüge sich zu hüten (vgl. 37, *haćā draugā daršam patipajauwā*), da diese die Wurzel jeglicher Anarchie ist (vgl. 34, *draugadiš hamiṙijā akunauš*).

44. Die Worte besagen so viel als ‚dass das was ich gethan habe, wahr *(hašijam)* und nicht erlogen *(duruχtam)* ist‘.

46. *tja* vor *maij* wird durch das folgende *awa* nothwendig gefordert. *wasija* fasse ich als Neutrum eines Comparativs.

48. *awahjā* ist in *awa hjā* zu zerlegen für *hjā awa*.

49. *paruw ϑā* muss offenbar *paruwaϑā* gelesen werden. Für *naišim* bei SPIEGEL lese ich *naišam*, dessen *šam (= ham)* ich mit dem folgenden *warnawātij* verbinde.

51. Die Ergänzung des *-ā* in *idā* liegt auf der Hand.

53. Vor *nuram* muss offenbar *hādugām* ergänzt werden nach den speciellen Sätzen: *jadij imām hādugām naij apagaudajāhj* und *jadij imām hādugām apagaudajāhj*, welche an den allgemeinen Befehl, der in dem ersten Satze gelegen ist, anknüpfen.

Unter *hādugā* ‚Geschichte, Geschichtsbuch‘ müssen wir uns ein im persischen Reichsarchive deponirtes Schriftstück von grösserem Umfange vorstellen, welches die Thaten der Könige umfasste und zur Bekanntmachung an das Volk bestimmt war.

64. Statt *uparij mām* lese ich *āparijājāma*, von demselben Verbum *parijāja-* (Denominativum von *parijā* = πεῖρα), welches Beh. I, 23 vorkommt. *imā dahjāwa tjanā manā dātā aparijājā* ‚hae provinciae qua mea lege agebant‘.

Dazu ist die Ergänzung *jaϑā adam utā* von selbst nothwendig.

65. Zwischen *šakaurim* und *ahuwātam* kann ausser *naij* noch ein Wort gestanden haben, das aber den Sinn des Ganzen nicht wesentlich ändern würde.

65. *tjamaij hja hamataχšatā manā wiϑijā* = *tja hja manā wiϑijā maij hamataχšatā. wiϑijā* ist Ablativ von *wiϑijam*, gleichsam dem Abstractum von *wiϑ-*.

66. An Stelle des sinnlosen *ijani*... wird ein Verbum gefordert, das ich im Gegensatze zu *maij hamataχšatā* als *ānijajatā* (Denominativum von *anija-*) reconstruire.

Die altpersische Inschrift des Darius von Naqš-i-Rustam A, 38—42.

Der Text lautet:

38. . . . *jadipa(di)j mani(jāhj t)*
39. *ja ćijākaram (aw)ā (dahj)ā(wa)*
40. *tjā dāraja(w)auš (χ)šāja(ϑ)ija*
41. *adāraja patikaram (di)dij t(ja)i(j manā) g*
42. *āϑum barātij (jaϑ)ā χšnāš(āha diš).*

SPIEGEL übersetzt: ‚wenn du so denkst: wie vielfach waren die Länder, welche der König Darius regierte? so sieh dieses Bild an: sie tragen meinen Thron, damit du sie kennst.‘

Diese Uebersetzung ist am Schlusse nicht ganz genau, weil sie das Relativum *tjaij* durch ein Demonstrativum wiedergibt. Es muss übersetzt werden: ‚so sieh dies Bild an, damit du diejenigen kennst, welche meinen Thron tragen‘.

Derselbe Uebersetzungsfehler liegt vor in der Inschrift des Darius Persepolis I. 22—24:

22. *jadij kāra pārsa pāta ahatij hjā*
23. *duwaištam šijātiš aχšatā hauwći*
24. *j aurā nirasātij abij imām wiϑam.*

SPIEGEL übersetzt: ‚wenn das persische Heer geschützt ist, so ist das Glück für die fernste Zeit (?) ununterbrochen und es wird o Herr herabkommen auf diesen Clan‘.

Hier ist die Function des *hjā* ebenso verkannt. Die Stelle muss demnach übersetzt werden: ‚wenn das persische Heer geschützt ist, dann wird jene Göttin, welche ist der weithin unversehrte Wohlstand, auf diesen Clan herabkommen‘.

Anzeigen.

JOHNSTON, H. H. *Der Kilima-Ndjaro.* Forschungsreise im östlichen Aequatorial-Afrika. Nebst einer Schilderung der naturgeschichtlichen und commerziellen Verhältnisse, sowie der Sprachen des Kilima-Ndjaro-Gebietes. Autorisirte deutsche Ausgabe. Aus dem Englischen von W. VON FREEDEN. Mit Porträt, über 80 Abbildungen und 4 Karten. Leipzig, F. A. BROCKHAUS, 1886. 8°. XIV, 534 SS. 17 M.

Der dunkle Erdtheil ist in den letzten Jahren in Mode gekommen und hunderte von Publicationen über denselben erheben alljährlich Anspruch auf Beachtung des lesenden Publicums. In leider nur zu vielen dieser Druckwerke verliert derjenige, welcher positive Resultate sucht, oft schon die kostbare Zeit, sich soweit eingelesen zu haben, bis er die Ueberzeugung gewonnen hat, dass das Buch keinen weitern Zweck verfolge, als eben gekauft zu werden. Eine um so grössere Freude empfindet man bei dieser Minirarbeit endlich auf einen wirklich ergiebigen Stollen zu treffen. Unter den schier zahllosen Publicationen über Afrika trifft dieser Fall ein bei dem vorliegenden Buche von JOHNSTON; selten wird dem Leser ein in jeder Hinsicht befriedigender Inhalt und dazu in so glänzender Form geboten, als in dem genannten Werke des Verfassers, und sei der Leser Zoolog oder Botaniker, Geograph, Ethnograph oder Sprachforscher, er wird das Buch von Anfang bis zu Ende mit grossem Vergnügen durchlesen und durch dasselbe seine Kenntnisse vielfach bereichern oder berichtigen. Dem Zweck unserer Zeitschrift entsprechend beschränken wir uns hier auf eine Besprechung der linguistischen Ergebnisse dieser JOHNSTON'schen Expedition.

Eine wesentliche Bereicherung erfährt die Sprachwissenschaft durch JOHNSTON's Mittheilungen über die Sprache der Massai, welche sich vom Aequator an bis zum 5. Grad südl. Breite ausdehnen, tief in die Wohngebiete der Bantuvölker sich einkeilend. Dass die Massai eine von den Bantu verschiedene Nation sei, war schon lange aus den Vocabularien von KRAPF und ERHARDT leicht zu ersehen und aus diesen haben schon RICHARD LEPSIUS und FRIEDRICH MÜLLER die nahen linguistischen Beziehungen der Massai zur Sprache der Bari am obern Nil darzuthun versucht. Dass der stricte Beweis der Zusammengehörigkeit dieser Sprachen nicht zur vollen Evidenz zu erbringen war, hatte seinen Grund in der Mangelhaftigkeit des zu Gebote stehenden Materiales, welches eben nur Wörterverzeichnisse, aber keine Grammatik enthielt. JOHNSTON hat nun diese Lücke ausgefüllt und bringt uns von S. 422—451 seines Reisewerkes eine, wenn auch ziemlich dürftige, doch immerhin ausreichende Skizze einer Grammatik des Massai, aus welcher nunmehr der enge Zusammenhang dieses Idioms mit den Sprachen der Völker am weissen Nil klar zu ersehen ist.

Die nahe Verwandtschaft des Massai zunächst mit dem Bari ist augenscheinlich. Wir wollen zum Belege hier das persönliche Fürwort in beiden Idiomen folgen lassen:

	Massai			Bari		
ich	*nanu*	plur.	*yo-k*	*nan*	plur.	*yi*
du	*iye*	„	*en-dai*	*do*	„	*ta*
er	*ele*	„	*kulo*	*lu* fem. *nu*	pl.	*kulu* fem. *kunu*.

In der prima pluralis zeigt das Massai gegenüber dem Bari noch die vollere Form *yok* (aus *yo* + plur. *k*), gleich dem Dinka *ġō-g* wir. Massai *iye* du = Dinka *yi* (vollere Form *yin*) dürfte aus *i-de* mouillirt sein; der Plural *endai* scheint in *en* (Demonstrativ, das auch in *n-anu* ich, vorhanden ist) + *da* (Pronominalstamm) + *i, y* (Pluralelement aus *g* entstanden) zerlegt werden zu müssen.

Das Possessiv wird im Massai ganz wie im Bari dem Nennwort angefügt, sowie auch die possessiven Elemente in beiden Sprachen ziemlich genau übereinstimmen, wie:

	Massai			Bari		
mein	*-lai*	fem.	*-ai*	*-lio*	fem.	*-nio*
dein	*-lino*	„	*-ino*	*-ilot*	„	*-inot*
sein, ihr	*-lenye*	„	*-enye*	*-lonyet*	„	*-nanyet*
unser	*-lañ*	„	*-añ*	*-likañ*	„	*-nikañ*

u. s. w.

Ebenso zeigen sich die gleichen demonstrativen Elemente in den beiden Sprachen, als:

	Massai			Bari		
dieser	*elo, ele*	fem.	*ena*	*lo*	fem.	*na*
jener	*el-de*	„	*en-da*	*lu*	„	*nu*
diese (pl.)	*kulo, kule*	„	*kuna*	*cilo (kulo)*	„	*cine (kune)*
jene „	*kul-de*	„	*kun-da*	*cilu (kulu)*	„	*cinu (kunu).*

Das nachgesetzte *-de, -da* in: *el-de, en-da, kul-de, kun-da* ist gewiss mit obigem pronominalen *da* in *en-da-i* ihr, gleich und weist dem demonstrativen *el* (vgl. *el-o* dieser, er) angefügt auf ein entfernteres Object, also *el-de* der dort = jener.

Das Interrogativ lautet im Massai: *añai* = Bari *ña,* Dinka *ña* wer? und *nyo, ainyo* = Bari *ñyo,* Dinka *ñu* was?

Die Verbalflexion wird im Bari bewerkstelligt, indem man dem persönlichen Fürwort den Verbalstamm ansetzt. Im Massai ist zwar das gleiche Princip durchgeführt, doch lauten die pronominalen Elemente, welche dem Verbalstamm vorgesetzt werden, verschieden von den oben angegebenen Formen des Personalpronomens; vgl. z. B. von *kweni* lachen:

Massai	Bari	
a-kweni	*nan kweni*	ich lache
i-kweni	*do kweni*	du lachst
e-kweni	*ñe, lu kweni*	er lacht
ki-kweni	*yi kweni*	wir lachen
ki-kweni	*ta kweni*	ihr lachet
e-kweni	*ce kweni*	sie lachen.

Dass diese kürzeren pronominalen Elemente des Massai vor dem Verb aus den volleren Formen des persönlichen Fürwortes abzuleiten

sind, darüber dürfte kaum ein Zweifel möglich sein. Ganz in gleicher Weise wie im Massai können im Dinka die volleren Formen des Personalpronomens also verkürzt werden:

	volle Form			verkürzte Form		
ich	*gēn, an*	plur.	*ġō-g*	*ġa, a*	plur.	*ġō, o, a*
du	*yin*	„	*uē-k*	*yi, i*	„	*ue, o*
er	*yen*	„	*kē-k*	*ye, e*	„	*ke.*

Mit diesen kürzeren Formen *a, i, e* im Dinka decken sich die gleichlautenden pronominalen Elemente des Massai vor dem Verbum ganz genau. Das plurale *ki-* der ersten Person entspricht dem Bari *yi* und Dinka *ġō* wir; das gleichlautende *ki-* der zweiten Person aber dürfte zunächst wohl mit Dinka *ue* (aus einem frühern *kue,* vgl. das possessive *-kūn* eure) zusammenhängen, denen gemeinsam das Bari *ta* ihr, als ältere Form gegenübersteht, wie z. B. Tigré *qaṭal-kūm* gegenüber hebr. *qaṭal-tem* ihr habt getödtet; vgl. auch die possessiven Elemente des Dinka für die zweite Person singular: *-dūn* plur. *-kūn,* wie *ke-dūn* eure Sache, *ka-kūn* eure Sachen. Das Massai *-e* der tertia pluralis ist gewiss aus Bari *ce,* Dinka *ke* sie, mouillirt worden.

Bezüglich der prima singularis ist noch nachzutragen, dass nach Johnston's Angabe, S. 436, hie und da statt des vorgesetzten *a-* ein *na-* erscheint (vgl. *na-nu* ich), wie: *na-ji* ich werde gerufen. Dieses *na-* stimmt merkwürdig genau überein mit dem gleichlautenden pronominalen Element vor dem Verb im Kunama, wie: *na-keke* ich begegnete, *na-fulke* ich salbte u. s. w. Auch die Verbindung der Pronomina mit dem Verbalstamm erfolgt im Kunama wie im Massai mittelst einfacher Anfügung des letztern an das Pronomen, welches vor dem Verbalstamm, den ich hier mit x bezeichne, also lautet:

sing.	1)	$na + x$	plur.	$ka + x$
„	2)	$ne + x$	„	$me + x$
„	3)	$e + x$	„	$i + x$.

Diesen pronominalen Elementen vor dem Verb stehen im Possessiv abgekürzte gegenüber in der Form von *a-, e-, i-,* wie: *a-wa* mein Vater, *e-wa* dein Vater, *i-wa* sein Vater, in ziemlicher Ueber-

einstimmung mit den obigen Formen des Massai und Dinka *a-, i-, e-*. Wir werden an einem andern Ort auf nähere Erörterungen hierüber eingehen. Interessant wäre es über das Volk der Boni, die zwischen dem Massai und Galla an den Flussgebieten des Sabaki, Tana und Osi, sowie an der Küste zwischen Mabindi und dem Flusse Dschub als Jäger leben, etwas nähere Aufschlüsse zu bekommen. Die auf S. 379 mitgetheilten Sprachproben lassen fast eher auf engere verwandtschaftliche Beziehungen zwischen dem Boni und Somali, als, wie JOHNSTON annimmt, zwischen jenem und dem Galla schliessen; man vgl. z. B. nur das Numerale:

	Boni	Somali	Galla
1)	*koi*	*kau*	*tōkō*
2)	*lamā*	*laba*	*lāmā*
3)	*sadi*	*sadeh*	*sādi*
4)	*afūr*	*afár*	*afūr*
5)	*šan*	*šan*	*žan*
6)	*li*	*leh*	*ja, dya*
7)	*toïba*	*tadobá*	*tórba*
8)	*siete*	*sided*	*saddēti*
9)	*sagala*	*sagal*	*sagál*
10)	*tobenna*	*toban*	*kūdān*.

Sehr beachtenswerth sind JOHNSTON's Untersuchungen über die Bantusprachen von S. 451 an, auf welche wir aber aus Rücksichten für den zugemessenen Raum einfach verweisen müssen. Die Ausführungen des Verfassers über die von ihm angesetzte Urheimat des Bantuvolkes im äquatorialen Westafrika, von wo aus sich dasselbe vor etwa 2000 Jahren v. Chr. über ganz Südafrika verbreitet habe, sind geistreich und anregend, obwohl das beigebrachte Beweismateriale begreiflicherweise etwas spärlich ist und theilweise wohl auch als bedenklich bezeichnet werden muss. Im Ganzen aber stehen wir jedoch nicht an, JOHNSTON's Arbeit als die glänzendste und gediegenste Leistung zu bezeichnen, die seit langem über das äquatoriale Afrika geschrieben worden ist. JOHNSTON ist eben mit guten, soliden Vorkenntnissen ausgerüstet an sein Unternehmen herangetreten, und so

hat dasselbe reichliche Ergebnisse für die Wissenschaft abgeworfen, während bei der grösseren Mehrzahl unserer Afrikareisenden ihre Gesammtausrüstung zumeist nur in den mitgenommenen Ballen und Kisten besteht.

L. Reinisch.

Siegmund Fraenkel. *Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen.* Eine von ‚Het Utrechtsch Genootschap van Kunsten en wetenschappen‘ gekrönte Preisschrift. Leiden, E. J. Brill, 1886.

Das vom Verfasser der vorliegenden Schrift behandelte Thema gehört zu den wichtigsten auf dem Gebiete der semitischen Sprachkunde und Culturgeschichte. Welchen Einfluss haben auf die altarabische Cultur die Aramäer oder andere Völker durch aramäische Vermittelung ausgeübt? Für die Lösung dieser Frage ist die Sprache für fast alle Phasen menschlichen Lebens der Hauptzeuge, für viele sogar der einzige, da jedes andere Beweismittel hier fehlt. Wer es unternimmt, den Gegenstand auch nur versuchsweise in seinem ganzen Umfange zu behandeln, muss über ausgezeichnete Kenntnisse auf dem Gebiete der semitischen Sprachen überhaupt verfügen, und dazu den Sprachenschatz des Arabischen und des Aramäischen ganz beherrschen. Mit dem Wörterbuch und der Grammatik kommt er nicht aus; umfangreiche historische und litterarische Studien sind ihm unentbehrlich. Schon die bekannte Habilitationsschrift des Verfassers berechtigt zur Voraussetzung, dass er dieser Aufgabe gewachsen ist; er erzählt uns ausserdem, dass mancher dunkle Punkt ihm durch den fortwährenden Briefwechsel mit seinem Lehrer, Herrn Prof. Nöldeke (dem das Buch gewidmet ist), klar geworden, und dass er diesem (S. v) die meisten syrischen Belege verdankt. Kein Leser wird das Buch ohne Bewunderung für die Sachkenntniss, den Fleiss und den Scharfsinn des Verfassers, ohne Dank für vielerlei Belehrung aus der Hand legen. Der Verfasser hat den Fehler zu vermeiden gesucht, welchen man vorzüglich deutschen Gelehrten oft vorwirft, dass sie ihre Arbeiten vor lauter angestrebter Gründlichkeit gänzlich

ungeniessbar machen. Der eintönigen alphabetischen Anordnung der behandelten Wörter hat er eine sachliche Eintheilung des Stoffes vorgezogen, und jedem Kapitel eine aus historischen und litterarischen Quellen geschöpfte culturhistorische Einleitung vorausgeschickt. Obgleich die fortwährende Behandlung gleichartiger Probleme von selbst zur vielfachen Wiederholung derselben Ausdrücke[1] nöthigt, lässt sich das Buch nicht nur nachschlagen und studiren, sondern auch lesen. Dieser Vorzug würde noch grösser sein, wenn der Verfasser sich hätte entschliessen können, die Erwähnung der Verdienste seiner Vorgänger und manches Detail über die Weise, wie er zu seinen Resultaten gelangt ist, in die Noten zu relegiren. Wer sich gegen Prioritätenprocesse verwahren will, ist bekanntlich dazu verpflichtet ‚seine Vorgänger stets getreulich zu nennen‘ (S. IV); nur sollte man das immer an einem Orte thun, wo der Leser, der sich nur für die Sachen interessirt, es leicht überschlagen kann. Ferner ist es selbstverständlich, dass man eine Arbeit über ein so umfangreiches Thema eigentlich nie anders als gewaltsam abschliessen kann; der Verfasser wird immerfort aus eigener Forschung oder aus Mittheilungen von Fachgenossen Nachträge und Berichtigungen zu entnehmen haben. Solcher hat FRAENKEL denn auch schon gleich nach Beendigung des Druckes eine ganze Reihe seinem Buche angehängt; manches davon hat er aber noch an unzähligen Stellen dem Corpus seines Buches einverleibt, ohne es der Form des Ganzen zu assimiliren. Daher muss der Leser jeden Augenblick, nachdem er sich dem angenehmen Strome einer fliessenden Darstellung hingegeben hat, plötzlich einen Urwald von Klammern bewältigen, welcher eher an eine algebraische Formel als an eine culturgeschichtliche Studie erinnert. Abgesehen von diesen Bedenken, entspricht die Form durchaus dem gediegenen Inhalte des Buches.

Der Verfasser denuncirt nach einander die Fremdlinge, welche, aus aramäischen Ländern herkömmlich oder von anderswoher dort ein-

---

[1] Die verschiedenen Grade der Sicherheit der Resultate hat der Verfasser mit einer zweiten Potenz der Möglichkeit bereichert: ‚Nun *kann es* immerhin *möglich sein*‘, S. 77.

gebürgert, eingedrungen sind in der Araber Haus und Hof (S. 1—30), Speise (—38), Kleidung und Schmuckgegenstände (—62), Hausgeräthe (—89), Thiere (—125), Ackerbau und Pflanzenreich (—151), Mineralien (—154), Namen des Weines und der Weingefässe (—173), Handel und Verkehr (—209), Schifffahrt und Seeverkehr (—232), Kriegswesen (—244), Schreibkunst (—253), Handwerke und Künste (—266), christlichen Cultus (—278), Staatsverwaltung (—284), Varia (—286). Der Verfasser gibt noch mehr als man nach dieser vielversprechenden Inhaltsangabe erwarten sollte; die einleitende Schilderung der altarabischen Culturverhältnisse ist in manchem Abschnitte eine eingehende, und beiläufig wird manchmal der Einfluss auch nicht-aramäischer fremder Völker besprochen. Die Eintheilung ist sachgemäss, und niemand wird dem Verfasser einen Vorwurf daraus machen, dass er z. B. das Wort قُلّة im Kapitel vom Weine behandelt, obgleich die قلّة nicht in erster Linie ein Weingefäss ist, und dgl. m.

Die sachlichen Momente, denen der Verfasser (S. xvi) mit Recht die höchste Bedeutung für die Entscheidung der Frage beimisst, ob ein Wort entlehnt ist oder nicht, sind meistens gut behandelt. Die Erwähnung einer ismaelitischen Karavane (NB! von Kaufleuten) darf aber nicht als Zeugniss für das Nomadenleben der Araber gelten (S. 1). Dass ‚über die Steuer von baarem Gelde im Korân nichts bestimmt wird‘ (S. 191), hätte der Verfasser nicht betonen sollen, denn über keine von den hierhergehörigen Steuern enthält der Korân nähere Bestimmungen. In der Tradition wird aber die eine ebenso genau angeordnet wie die andere; dass die Steuer auf Geld ‚nur ganz kurz‘ besprochen wird, versteht sich von selbst, weil man bei Dinâren und Dirhems nicht wie bei Kameelen, Schafen, u. s. w. das Alter zu berücksichtigen hat. Der Verfasser hätte dies aus des Referenten Zakâtstudien[1] ersehen können. Mit den Errungenschaften, welche die Ethnographie der letzten Jahrzehnte für die Geschichte des Naturmenschen aufzuweisen hat, und welche die Völkerkunde

[1] *Bijdragen van het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Neerlandsch-Indie*, 1882, vi, S. 377 ff., 383 f.

eigentlich erst zur Wissenschaft erhoben haben, ist der Verfasser nichts weniger als vertraut. Uns Holländern sind diese Dinge schon desshalb bekannter, weil in den ostindischen Inseln fast jede Culturstufe bis zum heutigen Tage vertreten ist, so dass die Entwickelungsgeschichte sich bei methodischer Beobachtung fast von selbst ergibt. Jedem, der die neuere Ethnographie einigermassen kennt, wird aber folgende Aeusserung des Verfassers etwas sonderbar klingen: ‚Der erste Trieb des Naturmenschen ist damit befriedigt, dass er sich den glitzernden, schimmernden Gegenstand umgehängt hat. Eine weitere Entwickelung aber ist dann, dass der Schmuck die Augen des Beschauers so blendet und fesselt, dass er der Person, die ihn trägt, keinen bösen Blick zuwerfen kann. So wird aus dem Schmucke ein Amulet. Schliesslich wird er, weil er als Amulet einen heiligen Charakter hat, auch den Göttern geheiligt‘ (S. 56—57). Diese phantastische Vorstellung über die Genesis des Amuletwesens gehört gegenwärtig in dasselbe Antiquitätenmuseum, welches die etymologischen Curiosa aus der Zeit, wo es noch keine vergleichende Linguistik gab, beherbergt. Hiermit sind aber auch unsere sachlichen Ausstellungen beendigt.

Auf dem sprachlichen Gebiete ist der Verfasser ein viel mehr zuverlässiger Führer; das ganze semitische Sprachstudium, mit Ausnahme der Assyriologie und der Epigraphik, ist ihm vertraut. Wir finden es daher ganz vernünftig, dass er erstere gar nicht herangezogen hat, und wir hätten ihm sogar die Erwähnung der sumerischen Ableitung des Wortes ملّاح (S. 221) einstweilen gern geschenkt. Referent ist zu sehr von der Superiorität des Verfassers auf sprachlichem Gebiete überzeugt um es zu wagen, alle Bedenken, welche ihm bei der Lectüre gekommen sind, zu äussern. Es sei ihm jedoch erlaubt, auf Einzelnes hinzuweisen.

Der Verfasser gibt in seiner ‚Einleitung‘ die wichtigsten Verdachtsmomente gegen die Echtheit arabischer Wörter an, welche für ihn bei seinen Untersuchungen bestimmend waren, also gleichsam die Gesetze, nach welchen der Sprachrichter einem arabischen Worte

die arabische Herkunft zuerkennen oder absprechen soll. Natürlich ist hier von Gesetzen im eigentlichen Sinne nicht die Rede, und kommt es bei dem Abwägen der verschiedenen Verdachtsgründe sehr viel auf das Urtheil und die Uebung des Richters an. Der Verfasser ist nun im grossen Ganzen immer recht verständig verfahren; dieses Lob müssen wir ihm oft auch in solchen Fällen zuerkennen, wo die einzelnen von ihm angeführten Gründe uns nicht ganz überzeugend scheinen. Die S. xv und bei der Behandlung vieler Wörter erwähnten ‚Schwankungen der Sprache in Bezug auf die Vocalisation‘ erscheinen sehr häufig bei unzweifelhaft echt arabischen Wörtern, ganz abgesehen von der Frage, wie viel von diesen Erscheinungen die Lexicographen noch unbeachtet gelassen haben, weil es ihnen nicht als فصيح galt. Aus dem Fehlen einer inneren Pluralbildung (S. xv) dürfte kaum ein Schluss zu ziehen sein; denn die Kraft, solche Plurale zu bilden, welche der Verfasser (S. 117) ausschliesslich für ganz alte Entlehnungen in Anspruch nimmt (vgl. auch S. 279 بطاريق u. a. m.), besitzt die arabische Sprache bis auf den heutigen Tag, vgl. irgendwelche Abhandlung über einen vulgärarabischen Dialect. Das ‚Fehlen‘ eines Wortes im Aethiopischen hat der Verfasser selbst (S. xvi) als ein nicht stringentes Argument bezeichnet; man begegnet aber in seinem Buche gar zu oft den Ausdrücken: ‚fehlt im Aeth.‘ oder ‚fehlt im Aeth. und im Hebr.‘, wo doch nur von den spärlichen uns erhaltenen Documenten dieser Sprachen die Rede sein kann. Aber, wie gesagt, der Richterspruch ist meistens gerecht, auch wo die einzelnen Erwägungen nicht ganz befriedigen.

S. 18. Die Bedeutung ‚Unterschwelle‘, welche der Verfasser für نَجران aus Ǵauharî herausgelesen hat, entspricht dem Wortlaute des Lexicons nicht.

S. 26. تَنُّور soll von den Persern, durch aramäische Vermittelung, zu den Arabern gekommen sein. Soviel Referent weiss, betrachten aber die Persologen das Wort als semitischer Herkunft.

S. 113 hätte, wo der Verfasser die arabischen Namen der Katze aufführt, auch بِسّ Erwähnung verdient; die Erklärung von هِرّ als

onomatopoëtischer Name scheint Referent ebenso bedenklich als die des Wortes دجاج, welche der Verfasser S. 116 befürwortet.

S. 128 glaubt der Verfasser mit Unrecht, dass nach LADY BLUNT's Reisebericht ein bisher unbekanntes فَلْج dem arabischen Wörterbuche hinzuzufügen sei; es ist vielmehr das bekannte فَلْق Plur. فلوق (Bekrî ٧٩٣, 5). Das ق wird heutzutage meistens wie *g* gesprochen.

S. 147. سمن bezeichnet im Vulgärarabischen Butter überhaupt, auch die aus Kuhmilch, welch letztere als بَقَرى von dem سمن غَنَمى unterschieden wird.

S. 188. Der Verfasser hat die Bedeutung der Wörter دُكّان und دَكّة (nicht: دُكّة, wie er schreibt) nicht ganz verstanden. Die kurze Erklärung Ǵauharî's: الذى يُقْعَد عليه gilt für beide Wörter bis in unsere Zeit; Ǵauharî hat das nicht weiter ausgeführt, weil es allgemein bekannt war. Es wird durch diese Wörter meistens ein fester, unversetzbarer,[1] gebauter ‚Sitz' bezeichnet, z. B. eine steinerne Bank, welche gegen eine Hausmauer angebaut ist, sodass letztere ihr zur Lehne dient, aber auch ein freistehender, steinerner Sitz, welcher z. B. als Schauplatz dient (Tabarî III: ٢٢٣٥, 3 ff.). Später heisst nun jeder viereckige steinerne Bau, welcher zum Daraufstehen oder Sitzen dient, in übertragener Weise دَكّة, wie z. B. die *dikkeh*'s in den ägyptischen Moscheen, von welchen man gewisse religiöse Formeln ausruft (vgl. LANE, *Manners und customs*, die im Index s. v. *dikkeh* angegebenen Stellen). Dass diese Bedeutung ‚Estrade, *plate-forme*' aber eigentlich als Metapher aufzufassen sei, geht z. B. aus den im *Gloss. geogr.* 236 angeführten Stellen hervor, wo eigentlich gar nicht von einer *dakkah* die Rede ist, sondern von einer Sache, die damit verglichen wird (مثل الدكّة, كهيئة الدكّة, كالدكّة). Alle Bedeutungen des Wortes gehen auf die des beschriebenen ‚Sitzes' zurück, auch die des ‚Sclavenmarktes', über welche man meine *Mekkanische Sprichwörter und*

---

[1] Mitunter heisst in der späteren Sprache *dikkah* auch eine solche Bank, welche nur schwer versetzbar ist und sich also von den sonstigen Sorten von Sesseln (كرسى, سرير) nur durch ihre Grösse unterscheidet; vgl. die Stellen bei LANE, *Manners and customs*, im II. Bande.

Redensarten (Index s. v.) vergleiche. Die Bedeutung *plancher* scheint mir auch für die von Dozy, *Supplément* angeführte Stelle nicht unbedenklich; über die Stelle Tabarî III: ٢٢٠١, 16 bin ich nicht ganz im Klaren. دُكَّان hat allmählich die specielle Bedeutung derjenigen Bank erhalten, auf welcher der Kaufmann sitzt und seine Waaren ausstellt. Die Bedeutung ‚Laden' darf man daher nicht als eine ‚andere' bezeichnen, denn der orientalische Laden besteht wesentlich nur aus diesem Sitze, welcher auch مصطبة heisst. Man kann den Namen دَكَّة (مصطبة) auf jedes دُكَّان anwenden, nicht aber umgekehrt.

S. 203. وَسْق ‚Kameellast' soll ‚unbekannter, vielleicht aramäischer Herkunft' sein. Warum? Der Verfasser gibt keinerlei Grund an. Uns scheint es aber nicht so seltsam, dass aus وسق = ‚umfassen, behalten' ein Substantiv وَسْق in der Bedeutung حِمْل sich entwickelt. Ganz analog ist das koranische وُسْعُ النَّفْس = ‚das, was die Seele umfassen, ertragen kann'. Ebenso unbegründet scheint uns des Verfassers Zweifel an der Echtheit des Wortes مُدّ (S. 206) ‚da die Wurzel keine Spur von der Bedeutung ‚messen' hat'. Ist denn مُدٌّ nicht ein (wenngleich, wie fast alle Maasse ursprünglich, unbestimmtes) Maass? Das *mudd* verdankt seine Bedeutung hauptsächlich dem Umstande, dass nach der heiligen Ueberlieferung Muhammed das *zakât al-fiṭr* auf vier *mudd* von der Getreideart bestimmt haben soll, welche für jede Gegend das gewöhnliche Nahrungsmittel bildet. In den Gesetzbüchern hat sich daher die alte Definition des Maasses erhalten; sie lautet : حَفْنَة بِكَفَّيْنِ مُعْتَدِلَيْنِ, also das, was zwei neben einander ausgestreckte hohle Hände enthalten können. Ein solches natürliches Maass, das in der Wurzel مدّ = ‚ausstrecken' seine Erklärung findet, sollte fremder Herkunft sein?

S. 239. Anlässlich des Wortes شرطة hätte der Verfasser auf Robertson Smith, *Kinship und marriage*, S. 215 und Note 7, verweisen sollen.

S. 261. Aus dem Zusammenhange und aus der Hinzufügung ‚wohl nur von Thieren' hinter dem Worte فصد, scheint sich zu ergeben, dass der Verfasser فصد und حجم irrthümlich als gleichbedeutend betrachtet hat. حجم heisst von altersher (sehr häufig in

der Tradition) nichts anderes als ‚Schröpfköpfe setzen', فصد dagegen ‚aderlassen', gleichviel bei Menschen oder Thieren.

Unsere Bemerkungen sollen nur dazu dienen, Zeugniss abzulegen von dem Interesse, mit welchem wir von der vorzüglichen Arbeit Fraenkel's Kenntniss genommen haben. Der Verfasser hat mit seinem Buche alle Orientalisten zu Danke verpflichtet.

Leiden, December 1886.

Dr. C. Snouck Hurgronje.

Bombay Sanskrit Series N° xxxii. The *Tarkakaumudî,* being an introduction to the principles of the Vaiśeshika and the Nyâya Philosophies by Laugâkshi Bhâskara, edited with various readings, notes critical and explanatory, and an introduction by Manilâl Nabhubhâi Dvivedi, B. A., Professor of Sanskrit, Sâmaldâs College, Bhâvnagar, Bombay, Government Central Book Depot. 1886. 8°. pp. 18, 70. 12 annas.

Laugâkshi Bhâskara's *Tarkakaumudî* ist ein Compendium der Tarka-Philosophie, mit welchem Namen wir am bequemsten die unter gegenseitiger Ergänzung hervorgegangene Vereinigung von Nyâya und Vaiśeshika bezeichnen können. Wie ähnliche Werke, z. B. *Tarkasangraha, Saptapadarthî, Tarkapârijâta, Bhâshâparichchheda* etc. beschränkt sich auch dieses Compendium auf den sachlichen Inhalt des Systems, d. h. die philosophischen Lehrsätze und die Definitionen der behandelten Begriffe; die Untersuchung über deren Richtigkeit *(parîkshâ)* ist von diesen elementaren Büchern ausgeschlossen. In den meisten derselben ist die Anordnung des Stoffes wesentlich die gleiche; in manchen Partien stimmen sie sogar wörtlich unter einander überein. Letzteres dürfen wir nicht Plagiat nennen, da die Inder diesen Begriff nicht kennen. Sie entlehnen wörtlich ganze Stellen, wenn sie dieselben dem Inhalt und dem Ausdruck nach für unanfechtbar halten. Auch lag es ihnen wohl in den meisten Fällen fern, fremde Waare für eigene ausgeben zu wollen, da die Entlehnungen

meistens aus standard books stammen, die zur Zeit der angeblichen Plagiatoren von den meisten Fachgelehrten gründlich studirt wurden; wogegen abendländische Plagiatoren durch Veränderung des Wortlautes fremdes Eigenthum als eigenes Erzeugniss feilbieten. In philosophischen Werken hat übrigens diese wörtliche Uebereinstimmung noch einen näherliegenden Grund. Denn da die elementaren, wenigstens, wie angedeutet, fast nur aus an einander gereihten, fest formulirten Lehrsätzen und Definitionen bestehen, so liess sich an ihnen nichts verändern, ohne zugleich ihre Richtigkeit zu untergraben. War doch die endgültige Festsetzung der richtigen Definitionen, nachdem einmal die philosophischen Begriffe, von einigen streitigen Punkten abgesehen, feststanden, das Werk jahrhundertelanger Arbeit in den Philosophenschulen gewesen und blieb somit den Verfassern von Lehrbüchern kaum mehr als die Sichtung und Anordnung des Stoffes nach ihren praktischen Gesichtspunkten übrig.

Wenn also alle diese Compendien inhaltlich mehr oder weniger dasselbe bieten, so hat doch die *Tarkakaumudî* vor den öfters gedruckten und übersetzten *Tarkasangraha* und *Bhâshâparichchheda* den einen Vorzug, dass sie reichhaltiger ist und manche Einzelheiten, die an sich oder für uns von Interesse sind, mittheilt, während eben diese Details nicht in jenen anderen Compendien, sondern nur in den von deren Autoren selbst verfassten Commentaren zwischen vielen, dem Anfänger wenig interessanten und überdies meist unverständlichen Discussionen sich befinden. So führt die *Tarkakaumudî* tiefer in das System ein, ohne dass sie durch Häufung der Schwierigkeiten den Zugang zu demselben erschwert. Durch die gute und gewissenhafte Herausgabe derselben hat M. N. Dvivedi vollen Anspruch auf unsern Dank. Grösser aber noch ist das Verdienst, welches er sich durch seine erklärenden Anmerkungen (48 Seiten Noten zu 22 Seiten Text) erworben hat. Selbst tief eingedrungen in das System und wohlbelesen in der einschlägigen Litteratur, sowie nicht unbekannt mit der abendländischen Logik, sind seine Erläuterungen stets äusserst willkommen. Sie helfen uns nicht nur über manche Schwierigkeit des Textes an sicherer Hand hinweg, sondern führen uns meist zu dem eigentlichen

Kernpunkt eines Problems, weisen die Consequenzen und Zusammenhänge eines Lehrsatzes auf, und zeigen uns die Bedeutung und Tragweite der im Text gebrauchten Ausdrücke, worüber man vergeblich in unsern Wörterbüchern Belehrung suchen würde. Mit verständiger Auswahl sind über weitergehende Speculationen Citate aus andern Werken in den Anmerkungen angeführt, welche dem Leser Gelegenheit zur Probe geben, wie weit er in das Verständniss der philosophischen Argumentationsweise eingedrungen ist. Die dem Text des Werkchens vorausgehende Einleitung giebt den dem Anfänger nöthigen Ueberblick über den Hauptinhalt des Systems. So ist Dvivedi's Publication ein vorzügliches Hilfsmittel zur gründlichen Einführung in das Studium der Nyâya-Vaiśeshika-Philosophie, das ich angelegentlichst jungen Sanskritisten zu genauem und wiederholtem Durcharbeiten empfehle.

Der Werth dieses Studiums besteht aber nicht nur in der dadurch gewonnenen Kenntniss der Nyâya-Vaiśeshika-Philosophie, welche hinter den übrigen indischen Philosophemen soweit an Tiefsinn zurücksteht, wie sie dieselben an Scharfsinn und Spitzfindigkeit übertrifft, sondern wichtiger noch ist es für jeden Sanskritisten als Propädeutik für das Studium der wissenschaftlichen Litteratur der Inder überhaupt. Mit Recht sagt daher Dvivedi in der Einleitung, p. 7: 'The phraseology of these two systems holds universal sway over the whole range of Indian thought, and we may therefore not inaptly describe them as the grammar of Indian philosophy.'

Wir dürfen wohl die Hoffnung aussprechen, dass von einheimischen Gelehrten der Bombayer Schule Compendien auch anderer Śâstra in gleich vorzüglicher Weise herausgegeben werden. Sie können des Dankes ihrer abendländischen Collegen gewiss sein.

Kiel, 29. December 1886.

Hermann Jacobi.

Kleine Mittheilungen.

Neue armenische Zeitschriften. — Es liegen uns die ersten Nummern von zwei armenischen Zeitschriften vor, die mit Neujahr 1887 in Oesterreich-Ungarn in's Leben traten. Die eine heisst *Հանդէս ամսօրեայ* (Die monatliche Revue) und wird in grossem Quartformat (S. 16) in Wien von der gelehrten Mechitaristen-Congregation herausgegeben, an deren Spitze jetzt als General-Abt der bekannte armenische Grammatiker P. Dr. Arsen Ajdynean steht. Als verantwortlicher Redacteur dieser Zeitschrift ist P. Dr. Raphael Baronc unterzeichnet. Dem Prospecte folgt ein Einladungsgruss in Versen von Mênêvišean, welcher dann im ‚wissenschaftlichen' Theile (*Ուսումնական*) einen Aufsatz über ‚die Wunder des Eies' veröffentlicht. Dieser Theil beginnt mit einer Abhandlung über ‚die Essenz des Lichtes und der Wärme' von Dr. Gregoris. Dann findet man hier einen Aufsatz vom Sprachforscher Dervišean über die Keilinschriften von Persepolis, und einen aus dem Nachlasse des verstorbenen Catergean über die Chronologie der älteren armenischen Geschichtsschreiber. In diesem letzteren soll der Nachweis geliefert werden, dass Koriun im Jahre 445—450, Elisäus 470—475, Moses Chorenaçi 480 und Lasar Pharpoçi 488—490 ihre bekannten Werke schrieben. Im ‚ethischen' Theile (*Բարոյական*) haben wir eine Uebersetzung des historischen Romanes ‚Kavesilia' von Philip Laicus. In der Rubrik ‚Verschiedenes' (*Այլեւայլք*) findet man wissenschaftliche ‚Neuigkeiten, Wirthschaftliches und Kleinigkeiten'. Den Schluss dieses Heftes bildet ein ‚politischer Ueberblick' (*Քաղաքական տեսութիւն*), wo wir einen Aufsatz über die bulgarische Frage lesen. In einer Notiz wird berichtet, dass ‚Dadian' (*Տատեան*) ein Familienname ist; in Constantinopel soll es eine adelige armenische Familie dieses Namens geben. Die jährliche Pränumeration dieser

Zeitschrift kostet 8 Fr., die halbjährliche 5 Fr., eine Nummer 1 Fr. Zu schreiben ist: ‚A la Rédaction de la Revue ‚Hantess' au couvent des RR. PP. Mechitaristes à Vienne (Autriche), VII. Mechitaristengasse 4'.

Die zweite armenische Zeitschrift, aber in ungarischer Sprache, erscheint in Szamos-Ujvár (vormals Armenopolis), dem Hauptsitze der ungarisch-siebenbürgischen Armenier. Dieselbe heisst ‚Armenia, magyar-örmény havi szemle' (ungarisch-armenische Monats-Revue) und wird von dem Mechitaristen Govrik Gergely und dem Gymnasialprofessor Kristóf Szongott im Octavformat (S. 32) herausgegeben. An der Spitze steht — wie gewöhnlich — ein Aufruf zur Pränumeration, welche jährlich 4 fl., halbjährig 2 fl. beträgt. Dann folgt ein Aufsatz von Dr. Molnár Antal unter dem Titel: ‚Die Armenier bei der Wiedereroberung von Budapest'. Dr. Pátrubány Lukács schreibt über ‚die siebenbürgisch-armenischen Familiennamen aus dem Gesichtspunkte der Culturgeschichte' und Szongott Kristóf über die ungarischen Armenier und einen siebenbürgisch-ungarischen Verein zur allgemeinen Bildung. Weiters haben wir einen Aufsatz von Dr. Simay János unter dem Titel: ‚Der letzte armenische König' und einen von Farao Simon: ‚Ueber die Erfindung der armenischen Buchstaben'. G. Gergely schreibt über den Moses von Choren und dann wird eine Frage aufgeworfen: ‚Wo wohnen die reichsten Armenier?' Es folgen ‚kleine Mittheilungen' (kisebb közlemények) und zuletzt ‚Uebersicht der armenischen Zeitungen', wo wir meistens die Nachrichten aus dem Constantinopeler Արևելք (Orient) finden. Es ist Schade, dass diese Zeitschrift bloss von den ungarischen Armeniern und den Ungarn gelesen werden kann.

J. Hanusz.

Zigeunerisches. — Der bekannte russische Armenist, Herr Staatsrath K. P. Patkanow, überraschte uns zum neuen Jahre mit einer recht schätzenswerthen Gabe. Es ist nämlich sein neuestes Werk über die Zigeuner, betitelt: *Цыганы. Нѣсколько словъ о нарѣчіяхъ закавказскихъ цыганъ : Боша и Карачи.* К. П. Патканова. С. Петербургъ, 1887. 8°. S. II., 146. Diese Arbeit bietet uns, besonders in

ihrer zweiten Hälfte, viel Neues über die bis jetzt fast gar nicht bekannten transkaukasischen Zigeuner, sogenannte Boša und Karači. Die kleinasiatischen und armenischen Boša-Zigeuner nennen sich selbst *Lom,* und die persischen Karači-Zigeuner *Dom,* welche Benennungen mit dem Namen der europäischen Zigeuner *Rom* wohl identisch sind. Der Verfasser gibt eine ausführliche ethnographisch-statistische Notiz über diese asiatischen Zigeuner, und publicirt dann mehrere Phrasen und Wörter, die ihm von mehreren Seiten zugegangen sind. Manches Material hat er auch in einigen englischen und armenischen Reisebeschreibungen gefunden. Auf Grund seines Materiales stellt PATKANOW auch einige grammatikalische Notizen zusammen. Die erste Hälfte seines Buches soll als eine Einführung in die Kenntniss der Zigeuner, besonders für die russischen Forscher, dienen. Am Schlusse finden wir eine bibliographische Uebersicht alles dessen, was in der russischen Literatur über die Zigeuner geschrieben wurde, chronologisch zusammengestellt vom Bibliographen MEŽOV. Wir werden wohl noch Gelegenheit finden über das schöne Buch des russisch-armenischen Gelehrten eingehender zu sprechen. J. HANUSZ.

Orientalische Handschriften in Krakau. — Das berühmte fürstlich CZARTORYSKI'sche Museum von Pulawy, welches nach einer langen Wanderung zuletzt in Krakau ruhiges Heim gefunden hat, besitzt unter vielen werthvollen Sachen auch eine reiche Handschriftensammlung. Das soeben erschienene erste Heft des *Catalogus codicum manu scriptorum Musei principum Czartoryski* von Dr. JOSEPHUS KORZENIOWSKI (Cracoviae 1887), 8°, S. 96, enthält das Verzeichniss von 438 Bänden historischen und literarischen Inhalts vom XIV.—XVIII. Jahrhundert, und der Referent hat eben aus derselben Sammlung einige armenische Handschriften in der Hand, welche die laufenden Nummern 3543 bis 3546 führen. In Allem besitzt dieses Museum bis 80 orientalische Handschriften, deren Bestimmung eben jetzt vorgenommen wird. Darunter sind 5 armenische, 2 armenisch-tatarische (in armenischer Schrift), 11 georgische in der Khutsurischrift (sämmtliche mit Nr. 2690 bezeichnet), mehrere persische, arabische, türkische und viele andere,

deren Bestimmung zum Theil Herr Prof. KARABACEK und Herr Dr. J. KRALL gütigst übernommen haben. Die armenischen und tatarischen Handschriften sind alle liturgischen Inhalts und stammen aus dem XIV. bis XVIII. Jahrhundert. Nur ein starker polnisch-armenischer Codex in folio enthält Heiratscontracte der armenischen Kirchengemeinde in Stanislau (Galizien) aus den Jahren 1693—1784. Dieselben sind meistens armenisch, nur einige polnisch und lateinisch geschrieben. Jedoch hat das Armenische dieser Schriftstücke unter dem Einflusse des Polnischen sehr stark gelitten. Näheres darüber, wie über alle anderen orientalischen Handschriften des fürstlich CZARTORYSKI'schen Museums, wird man in den folgenden Heften des oben genannten *Catalogus* finden.

J. HANUSZ.

Ueber die Huzvaresch-Uebersetzung zu Vendidad II, 22. — Den Grundtext: *noiṭ hīm gātawo wẹndẹn paswaśća staōrāća mašhjāća* gibt die Huzvaresch-Uebersetzung wieder durch: [illegible]. SPIEGEL übersetzt: ‚nicht fanden, für sich Raum das Vieh, die Zugthiere und die Menschen' und bemerkt im Commentar zu dieser Stelle, er fasse *hīm* des Grundtextes als reflexiv und beziehe es auf *paswaśća,* worin ihm auch JUSTI (Wörterbuch, unter *ha*) folgt. Diese Auffassung, obwohl sie grammatisch richtig ist, stimmt nicht mit der Tradition, welche SPIEGEL, wie er selbst zugesteht, nicht ganz verstanden hat (vgl. den Avesta-Commentar zu dieser Stelle). Die Schwierigkeit der Huzvaresch-Uebersetzung liegt in den Worten [illegible], welche die Parsen selbst arg missverstanden haben, da sie in [illegible] das neupersische خیم ‚*natura, indoles*' suchten. Dieses [illegible] ist aber nach meinem Dafürhalten nichts anderes, als das *hīm* des Grundtextes und illustrirt dieses einfache Herübernehmen der Avesta-Form in den Huzvaresch-Text so recht die sclavische Weise der Avesta-Paraphrasten. Die Huzvaresch-Uebersetzung lautet daher: ‚sie' d. h. das Vieh, die Lastthiere, die Menschen fanden nicht Raum ([illegible]) auf ihr ([illegible]), d. h. auf dieser Erde ([illegible])'. Daraus erhellt, dass die Tradition das *hīm* des Grundtextes nicht reflexivisch auf *paswas* u. s. w., sondern auf die Erde bezieht.

FRIEDRICH MÜLLER.

VIENNA

ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. I — Nro 2

PARIS
[illegible]EST LEROUX.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

VIENNA
ALFRED HÖLDER
1887.

LONDON
TRÜBNER & Co.

NEW-YORK
B. WESTERMANN & Co.

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Geographisches und Epigraphisches.

Von

D. H. Müller.

In dieser neubegründeten, von dem ‚Orientalischen Institut' herausgegebenen Zeitschrift habe ich die Absicht, der semitischen Epigraphik besondere Aufmerksamkeit zu widmen und die neuen Erscheinungen auf diesem Gebiete einer Prüfung und Würdigung zu unterziehen. Es ist bedauerlich, dass ich den Anfang machen muss mit einer Schrift,[1] die durch Inhalt und Ton nicht geeignet ist, eine ruhige und objective Beurtheilung aufkommen zu lassen, vielmehr so ungerechte und masslose Angriffe und Verdächtigungen enthält, dass es mir schwer wird, meine Entrüstung nicht in gebührender Weise zum Ausdruck zu bringen.

Die Schrift besteht aus einer Vorrede, die grösstentheils persönliche Angriffe enthält, einem Commentar der (auch von mir gleichzeitig publicirten) Inschriften der Berliner Museen[2] und einer ‚Erklärung' in Sachen meiner Ausgabe der Geographie Hamdânî's. Da Herr Glaser in seiner neuen ‚Erklärung' sachlich nur wenig Beachtenswerthes beigebracht hat, so werde ich mich hier damit nicht beschäftigen, und dies umso weniger als der zweite Theil der Geographie alle den Hamdânî betreffende Fragen behandeln wird. Dieser Aufsatz ist daher grösstentheils gewidmet der sachlichen Erörte-

[1] *Mittheilungen über einige aus meiner Sammlung stammende sabäische Inschriften nebst einer Erklärung in Sachen der D. H. Müller'schen Ausgabe der Geographie al-Hamdânî's*, von Eduard Glaser. Prag, 1886.

[2] Vgl. Sitzungsberichte der k. preuss. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1886, S. 839 ff. : *Sabäische Alterthümer in den k. Museen zu Berlin*, erklärt von D. H. Müller.

rung der von Herrn Glaser aufgestellten Behauptungen über geographische, dialectische und epigraphische Fragen. Ich beginne mit den geographischen und behandle sie ausführlicher, weil man leicht geneigt ist, den Combinationen eines Forschungsreisenden, der Alles an Ort und Stelle prüfen konnte, unbedingtes Vertrauen entgegen zu bringen und weil dann auch unrichtige Hypothesen von einem Buche ins andere verpflanzt zu werden pflegen und, wenn einmal festgesetzt, schwer beseitigt werden können. Desswegen hielt ich es für meine Pflicht, den geographischen Theil der Glaser'schen Abhandlung einer besonders eingehenden Prüfung zu unterziehen.

Die dialectischen Fragen liessen sich schwer von den epigraphischen scheiden und desshalb habe ich sie von einander ungetrennt behandelt. Was Herr Glaser aus der heutigen Sprache zur Erklärung der Inschriften beigebracht hat, ist nicht besonders hoch anzuschlagen. Es fehlt ihm zu einer fruchtbringenden Beobachtung und Vergleichung die nöthige wissenschaftliche Schulung und das klare unvoreingenommene Denken. Im epigraphischen Theil, wo man es am wenigsten erwarten konnte, hat Herr Glaser dagegen einige recht brauchbare Bemerkungen gemacht. Der Excurs über den ‚schwarzen Stier' möge besonders hervorgehoben werden.

Zum Schlusse hielt ich es für nöthig, auch die persönlichen Angriffe abzuweisen. Ich konnte und durfte nicht den Raum dieser Zeitschrift in ungebührlicher Weise zur Erledigung persönlicher, wenn auch mit den wissenschaftlichen Bestrebungen eng zusammenhängender Angelegenheiten in Anspruch nehmen, und musste mich daher auf eine kurze Abfertigung beschränken.

Ich hebe noch ausdrücklich hervor, dass die Beurtheilung des Buches nicht gleichbedeutend ist mit einer Beurtheilung der Reiseresultate des Herrn Glaser. Seine Reiseresultate werden einen dauernden Werth haben, das Buch ist der Ausfluss einer krankhaften Gemüthsstimmung.

Der Name דבין (ḏî-Bîn) veranlasste den Verfasser, einen längern Excurs über die Wohnsitze der al-Ṣajad zu geben, in deren Gebiet

nach Hamdânî ذو بيبن liegt. In Uebereinstimmung mit dem von mir (*Sabäische Alterthümer in den k. Museen zu Berlin,* S. 3) Gesagten nimmt er an, dass das Gebiet der al-Ṣajad zur Zeit Hamdânî's viel nördlicher gereicht haben muss als heute. Auch scheint er jetzt die Existenz des Wâdî Jenâ'ah zuzugeben, während er sie früher (brieflich) geleugnet und nur von einem Orte Jenâ'ah hat wissen wollen. Er weist auch darauf hin, dass in der Gegend von al-Ḥaḍûr nach den auch von mir (a. a. O., S. 16) angeführten Stellen des Hamdâni 68, 20; 72, 8 ebenfalls ein Stamm al-Ṣajad wohnte und spricht die Vermuthung aus, dass derselbe eine Colonie der Ṣajad-Hamdân war. Das ist sehr wohl möglich, ja sogar wahrscheinlich; denn Hamdânî 107, 17 sagt von diesen al-Ṣajad: ‚Im Ḥaḍûr wohnen die Ṣajad (الصَّيَد), welche sich für Abkömmlinge der Hamdân ausgeben; man sagt aber, dass sie von Ḥimjar abstammen und von den Ṣajad-Hamdân zu trennen sind.' Die Localtradition der Ṣajad-Ḥaḍûr spricht jedenfalls zu Gunsten der Glaser'schen Hypothese, obwohl es nicht ausgeschlossen ist, dass die Ṣajad-Ḥaḍûr aus Schutzbedürfniss sich für Hamdâniden erklärten, wie es bei kleineren Stämmen öfters vorzukommen pflegte.

Herr Glaser stellt aber noch zwei Thesen auf: 1) dass Naḳîl Ṣajd mit Naḳîl Sumârah identisch ist; 2) dass dieses Naḳîl Ṣajd (das er Ṣajad oder sogar al-Ṣajad ausspricht) von den al-Ṣajad den Namen habe, welche dorthin ebenfalls ihre Colonien ausgeschickt hatten. Von diesen zwei Thesen ist die erste richtig, aber nicht neu (man vergleiche *Burgen und Schlösser* i, 80, 15 und Jâḳût iii, 441 und iv, 810); die zweite neu, aber unrichtig; denn erstens heisst der Stamm immer الصيد mit dem Artikel, während der Bergpass immer صيد ohne Artikel geschrieben wird (vgl. Hamdânî Gaz. 68, 7; 79, 9; 100, 14, 15; 104, 14; 125, 6; 189, 2, 6; 190, 2); zweitens wird das erstere al-Ṣajad gesprochen, während letzteres, so oft es in den Handschriften überhaupt vocalisirt wird, صَيْد lautet, nie aber صَيَد. Auch Jâḳût, a. a. O., sagt ausdrücklich صَيْد بالفتح ثم السكون. Allerdings führt Herr Glaser, S. 17 seiner Abhandlung eine Stelle aus dem handschriftlichen Werke von al-Melik el-Aschraf, S. 39 an, welche also lautet : (sc. ذو قيفان) وهو

الذى على قبره المنارة تحت نقيل الصَيَد المعروف بسمارة. Wenn wirklich in der Handschrift الصَيَد steht, so wäre wenigstens ein Scheingrund für seine Hypothese vorhanden — ein Scheingrund desshalb, weil mir die Angaben dieses Schriftstellers, wenn sie mit Hamdânî in Widerspruch stehen, nicht glaubwürdig genug sind.

Ich hatte aber beim Lesen dieser Stelle den Verdacht, dass Herr Glaser hier eigenmächtig auf Grund seiner Hypothese geändert habe, und dieser Verdacht wird dadurch bestätigt, dass Herr Glaser auf S. 8 seiner Abhandlung aus demselben Werke des al-Melik el-Aschraf, S. 39, dieselbe Stelle anführt, die aber hier lautet: نقيل صيد المعروف بسمارة.

Es sei noch bemerkt, dass Bekrî 803 Anlass zu einem Missverständniss gibt. Er sagt, s. v. شِرْعَة: وشرعة بظاهر الصَيْد (sic) من ذمار وبها قصر شُرْعَة. Wir kennen شِرْعَة aus Hamdânî 71, 12; 92, 17; 101, 21; 111, 13; 189, 19. Man könnte glauben, dass Bekrî hier das Naḳîl Ṣajd meint. Aber einerseits spricht der Ausdruck ظاهر الصيد dagegen, andererseits geht diese Stelle Bekrî's auf eine Stelle im Iklîl x, S. 7 zurück. Sie lautet: واولد برقم شرعة صاحب قصر شرعة بظاهر الصيد. Der hier angeführte برقم ist nahe verwandt mit يشيع und دعّان, von denen zwei Burgen im Lande Hamdân gegründet worden sind. Dieses شرعة muss also in der Nähe der erwähnten Burgen im Ṣajad-Hamdân liegen. Bekrî schöpfte aus secundären Quellen und verwechselte es mit شرعة bei Ḏamâr und fügt desswegen falscher Weise hinzu: من ذمار. Solche und viel ärgere sachliche Versehen kommen bei Bekrî öfters vor.

Auch den Ort صيد, Hamd. Gaz. 94, 3 und andere zwei صيد von denen das eine in der Nähe des Gebietes Ḍîn, das andere in der Nähe von Ḍûrân liegt, zieht Herr Glaser in den Kreis seiner Betrachtung und sagt: ‚Alle hier genannten Ṣajad stellen offenbar Colonien oder Gegenden eines und desselben alten Stammes vor.‘ Das ist eine durchwegs irrige Anschauung und eine falsche Methode, auf Grund ähnlich klingender Namen solche Folgerungen auf die Verbreitung eines Stammes zu ziehen.

Herr Glaser aber benützt seine Beobachtungen und Forschungen über die Ṣajad, um dem Hamdânî eine Lection in der Topographie

Südarabiens zu ertheilen. Er bespricht (S. 9) die Itinerare von Aden nach Ṣan'â, welche Hamdânî mittheilt, und sagt: ‚Hamdânî jedoch scheint bezüglich der Pässe schlecht informirt gewesen zu sein. Denn wer vom Naḳîl-Sumâra nach Ḥidâr (erster Weg) gelangen will, muss den in unmittelbarer Nähe von Ḥidâr gelegenen Naḳîl Juslaḥ passiren, so dass es nicht gerechtfertigt ist unter Beziehung auf Ḥidâr und auf Juslaḥ von zwei verschiedenen Strassen zu berichten. Der zweite hamdânische Weg führte offenbar, wie noch heute, über Sumâra, Jerîm, Ḏamâr, Zirâdja und Sajjân nach Ṣan'â, wo weder Naḳîl Juslaḥ noch Ḥidâr berührt werden, welche weit links bleiben.'

Ich gestehe offen, dass, wenn Herr Glaser in diesem Punkte Recht hätte, das Vertrauen in die Glaubwürdigkeit Hamdânî's sehr erschüttert werden müsste. Ein Topograph, der in Begleitung seines Vaters, eines Caravanenführers, ganz Arabien durchstreifte und später als Geograph und Archäolog den Jemen bereiste, darf einen solchen Fehler nicht machen. Die Sache verhält sich aber so: Auf S. 189, 15 ff. gibt Hamdânî die (östliche) Strasse zwischen Aden und Ṣan'â an (محجّة عدن على طريق صنعاء منها), welche einen Umweg macht und keinen der steilen Gebirgspässe berührt. Diese Route führt über Ṣoheib, Ḥabil, al-Aǵ'ûd (vgl. Maltzan's Karte) . . . Jaklâ, Ṣan'â[1] und deckt sich zum Theile mit der östlichen Route Manzoni's. Sie umgeht also sowohl das Naḳîl Sumâra (Ṣajd), als auch das Naḳîl Juslaḥ. Auf derselben Seite, Z. 23, gibt Hamdânî die Route von Aden nach Ṣan'â über al-Ǵanad (محجّة عدن العليا على الجند) an. Die Stationen sind: Aden, Laḥag, Ṯa'ûja, Warezân, al-Ǵanad, as-Saḥûl, Haḳl Ḳatâb, Ḏamâr, Ḥidâr, Ṣan'â. Dann sagt Hamdânî: ‚Dieser Weg (über al-Ǵanad) ist directer, aber steiler (nämlich als der eben besprochene östliche). Auf demselben befindet sich der Ṣajad-Pass, den man zwei Tagereisen mit Lastthieren[2] überschreiten muss.' Der Zusatz Hamdânî's فيها نقيل صيد يسار بالحمائل مرحلتين soll nur das اقصد واعور begründen, will aber durchaus nicht sagen, dass kein anderer Pass auf demselben Wege sich befindet. Dann fährt Hamdânî fort: ‚Dieses ist der

[1] Ich habe nicht alle Stationen aufgezählt.

[2] الحمائل haben die Codd. Ich glaubte nicht, in الجمائل ändern zu dürfen.

westliche Weg nach al-Ǵanad (للجند), wer aber den östlichen einschlägt, der muss über ʿOlṣân gehen. Auf dieser Route befinden sich die Gebirgspässe Juslaḥ, Ṣajd, Nachlân und Ḥuzur (Var. Ḥuruz), wobei die kleineren Gebirgspässe nicht mitgezählt werden.‘ Der östliche Weg, von dem Hamdânî hier spricht, unterscheidet sich vom westlichen nur dadurch, dass man nach al-Ǵanad über ʿOlṣân gelangt und dabei die Gebirgspässe Ḥuzur und Nachlân passiren muss, die beide südlich von al-Ǵanad liegen.[1] Dagegen bleibt der obere Theil des Weges zwischen al-Ǵanad und Ṣanʿâ unverändert und müssen selbstverständlich Naḳîl Juslaḥ und Naḳîl Ṣajd passirt werden.

Also nicht Hamdânî hat einen so groben topographischen Fehler gemacht, sondern Herr Glaser hat ihm denselben unterschoben, weil er den Hamdânî nicht verstanden hat.

Ueber טבין führt der Verfasser (Seite 15) einige Stellen aus Inschriften an, wovon weiter unten noch die Rede sein wird, und fährt dann also fort: ‚Die Autoren geben uns über Ẓabjan folgende Andeutungen: Jâḳût sagt kurz راس ظبيان جبل باليمن. Da er an anderer Stelle Râs unter den Burgen von Uṣâb aufzählt, so meint er offenbar einen Berg in dieser Gegend, wo ja auch ein Naʿmân vorkommt.‘ Auf die Stelle von Jâḳût habe ich ebenfalls hingewiesen, aber ohne weitere Folgerungen daraus zu ziehen; denn der Jemen ist gross und Râs Ẓabjan ist verschieden von Ẓabjân. Es lag gar kein Grund vor, diese beiden Ortsnamen mit einander in Verbindung zu bringen oder gar zu identificiren. Herr Glaser ist glücklicher. Er findet im Jâḳût ii, 731, 14 (vgl. zu Langer 2, 1) رَأْسٌ وريسان, vernachlässigt den wesentlichen Zusatz وريسان und erhält die Gleichungen: Râs Warîsân = Râs; Râs = Râs Ẓabjan; Râs Ẓabjan = Zabjân. Also: Ra's Warîsân = Ẓabjân. Ich muss sagen, dass mich diese Art algebraischer Topo-

[1] Ueber die Lage von al-Ḥuzur ist Hamd. 77, 21 zu vergleichen: ‚Die Zuflüsse des Wâdî ʿOlṣan von Norden her kommen vom Berge Ḥuzur und Ṯaʿûjah .... im Osten sind die Querthäler der östlichen Strasse von Aden nach al-Ǵanad.‘ Von Nachlân spricht Hamd. S. 74, 18 und 99, 23 (wo النخلان für النحلان zu lesen ist).

graphie nicht befriedigt. Doch hören wir Herrn Glaser weiter: ‚Hier ist wohl auch an Hal. 2 = Gl. 8 zu erinnern: חר | דראם | ערן | דמררם . . . Dieses Râs muss in der Nähe von 'Arrân (Ḥâz) gesucht werden. Da, wie wir sehen werden, die Ẓabjân vorzugsweise in der unmittelbaren Nähe von Ṣan'â lebten, so könnte das Jâḳut'sche Râs Ẓabjân ganz gut auch mit dem Râs 'Arrân identisch sein.' Was wohl ein Geograph dazu sagen würde, wenn jemand alle mit ‚Koppe' zusammengesetzten Bergnamen identificiren wollte?

Es ist aber Herrn Glaser auch gelungen Ẓabjân in einer Stelle des Geographen Bekrî nachzuweisen. Er sagt: ‚Bekrî führt unter ظبى ein ظبى الأسروع an. (Ueber die Form Uf'ûl s. weiter unten.) — Ueber Sâri' wurde schon oben das Nöthige mitgetheilt. Indess sei hier abermals darauf hingewiesen, was Hamdânî sagt. — Djez. 68 ist das auf meiner Karte verzeichnete Sâri' (nordöstlich von Redâ'), das zu Hamdânî's Zeiten zu dem Gebiete der Benî Šubrume gerechnet wurde. Dort wohnt in der That noch heute der bereits oben erwähnte grosse Stamm der Benî Ẓabjân. Bekrî kann also sehr gut eine dieser Gegenden meinen.' Obwohl Herr Glaser nicht hinzufügt, dass nach Bekrî's Angabe oder Andeutung sein Ẓabjân al-'Usrû' im Jemen zu suchen ist, so schien mir die Zusammenstellung doch der Prüfung werth, da schon die Form al-'Usrû' auf südarabische Herkunft deutete. Ich schlug also den Bekrî auf. Zu meiner nicht geringen Ueberraschung lautet die Stelle (S. 460) also:

وقال الطّوسىّ الظّبْىُ اسم كثيب وانشد لِأمْرِء القيس

وتَعْطُو بِرَخْصٍ غير شَطْنٍ كانّــه أساريعُ ظَبْيٍ أَوْ مَسَاوِيكُ إِسْحِلِ

... وقال ابو الدُّقَيْش فى قول امرء القيس اساريع ظَبْيٍ الأُسْرُوع واليُسْروع دودة تكون فى الشوك[1] والحشيش

d. h. zu deutsch: ‚Al-Ṭûsî sagt: al-Ẓabj ist der Name eines Hügels, der in einem Verse des Dichters Imrulḳais vorkommt und der also lautet (vgl. Ahlwardt, *Div.* 48, 36 = Mu'allaḳah 38):

---

[1] So ist für الشوق zu lesen.

‚Und sie (die Geliebte) reicht ihm (die Dinge) mit weichen, zarten (wörtlich: nicht rauhen) Fingern, welche den Regenwürmern von Ẓabj oder den Zahnstäbchen des Isḥilbaumes gleichen.‘

Zur Erklärung von Asâri‘ Ẓabj im Verse Imrulḳais sagt Abu Duḳais: ‚al-Usrû‘ und al-Jusrû‘ bedeutet einen Wurm, der in Sträuchen und Gras sich findet, etc.‘[1] Aus dem Wörterbuche und dem Commentar zur Muallaḳah kann jedermann sehen, dass ‚Asâri‘ eine Art Regenwürmer bezeichnen, die weiss, zart und mit rothen Köpfen versehen sind. Die zarten Finger der Frauen, deren Nägel roth gefärbt sind, werden damit verglichen. Aus ‚den Würmern des Sandhügels Ẓabj‘, der in Nordarabien liegt, macht Herr Glaser ‚das Ẓabj der Usrû‘‘ und identificirt dieses mit Ẓabjân in Südarabien. Ein derartiges Vorgehen bedarf keines weiteren Commentars.

Glaser legt Gewicht darauf, dass in der Nähe von Ẓabjân in Südarabien ein Ort Na‘mân erwähnt wird. Ich kann ihn darauf verweisen, dass auch in dem an derselben Stelle von Bekrî angeführten Gedichte des Imrulqais, Div. 20, 2, eines Ortes Na‘mân gedacht wird neben ظَبْيِ in der ersten Zeile. Es ist aber selbstverständlich, dass die vorübergehenden Niederlassungen der Geliebten des Imrulqais nichts mit Ortschaften in Südarabien zu thun haben. Ueber die Lage von מּבן wird weiter unten die Rede sein.

Nicht ohne Geschick bemüht sich Glaser (S. 19 ff.) die Lage von dem Orte תאלקם der Inschrift zu bestimmen. Er identificirt denselben mit dem W. Tâluḳ der Musawwadah und knüpft daran eine Reihe von Schlüssen, welche ihn zu dem Resultate führen, dass um dieses Wâdî herum mehrere wichtige Burgen lagen, die er mit den aus den Inschriften und den Werken Hamdânî's bekannten Ortschaften in Zusammenhang zu bringen sucht. In diesem Excurs zeigt sich so recht sein in Spitzfindigkeit ausartender Scharfsinn und seine Subjectivität des Urtheils, die vor nichts zurückschreckt, selbst davor nicht, den Hamdânî einer absichtlichen Entstellung der Thatsachen anzuklagen.

---

[1] Nach Anderen ist ظَبْيِ Appellativum in der Bedeutung ‚Gazelle‘.

Es lässt sich nicht leugnen, dass die Identification von תאלקם mit التالق der Musawwadah eine gewisse Berechtigung hat, da dieser geographische Name sonst in Südarabien unbekannt ist. Die Oertlichkeit liegt freilich ziemlich weit entfernt von dem Fundorte der Inschrift. Von Seite der Form lag es nahe, تالق als Imperfectbildung anzusehen, in welchem Falle die Schreibung תאלקם (mit ם) nicht zu erklären wäre, wesswegen ich تاليق oder تئلاق zu lesen vorgeschlagen habe. Wollte man die Identification von תאלקם mit التالق zugeben, so müsste man eine Form تَأَلَّق ansetzen, aber eine Form تَفَعَّل ist weder im Arabischen noch im Aethiopischen nachweisbar, vielmehr wird immer ein ة fem. (also تفعلة) hinzugefügt. Ausserdem hebe ich noch ausdrücklich hervor, dass, abgesehen von der Aehnlichkeit der Laute, kein genügender Beweis für die Identität erbracht worden ist. Obwohl wir heute keinen Ort תאלקם in der Nähe von Ḥadaḳân kennen, so kann doch in alter Zeit dort einer existirt haben. Die Identification bleibt also jedenfalls zweifelhaft. Mit Bestimmtheit dagegen leugne ich die Folgerungen, welche Glaser aus dieser Thatsache zu ziehen sucht. Die Inschrift ist in Ḥadaḳân gefunden, der Stifter derselben stammt aus D̲u-Bîn, das noch viel nördlicher gelegen ist. Warum sollen die nicht bestimmten Oertlichkeiten in der Nähe des zweifelhaften التالق und nicht vielmehr in der Nähe des ganz sichern Ḥadaḳân gesucht werden?

Gestützt auf eine Stelle des vielberufenen Melik el-Aschraf, findet Glaser ein نعمان, unweit vom W. Ta'luḳ, das er ohne Schwierigkeiten mit Beit-Maḥfid des Hamdânî identificirt, und gleich dabei hat er auch ein ظبيان zur Hand, ‚eine der Spitzen des mächtigen Dj. Ḥadjûr Nabî Šu'aib'. In der Nähe befindet sich auch nach Melik el-Aschraf eine Burg Ẓafâr, die ohne weiteres auf den Ǵ. Ḳaifân verlegt wird, welcher nach Glaser's Vermuthung ‚den Namen von einer alten Burg gleichen Namens hat, die auf dem Berge lag'! Die ganze Gegend erhält eine ungeheure Wichtigkeit durch den Stamm Ghassân, der in dieser Gegend gehaust haben und den Bâsûskampf, der daselbst ausgekämpft sein soll.

Zunächst sei mir gestattet über die Glaser'sche Quelle, die sogenannte Musawwadah eine Bemerkung zu machen. Soviel aus Glaser's Beschreibung hervorgeht, rührt dieses ‚Brouillon' nicht von al-Melek al-Aschraf her, sondern von einem ganz unbekannten Autor, der vielleicht in den letzten Jahrhunderten lebte. Freilich will dieser kritiklose Compilator seine Mittheilungen aus einer alten Handschrift vom Jahre 104 d. H. copirt haben, aber der Inhalt seiner Mittheilungen spricht dagegen. Was er über die Ghassâniden und den Bâsûskrieg überliefert, erweist sich als ein spätes Machwerk. Ich stehe in diesem Punkte nicht allein. Herr Prof. Nöldeke schreibt mir in einem Briefe (vom 10. December 1886) hierüber also: ‚In Bezug auf seine مسوّدة täuscht sich Glaser wahrscheinlich sehr. Dass die Grundlage derselben ein Codex vom Jahre 104 d. H. gewesen, ist kaum glaublich. Der biedere Compilator hat wohl ein verwischtes ثلث oder mehr übersehen. Um den Anfang des ersten Jahrhunderts schrieb man schwerlich solchen Unsinn, wie der über حرب باسوس haben muss, ausführlich nieder. Dieser Krieg ist allerdings auch auf arabischer Erde geführt, aber nicht im Jemen, wie Glaser mit dem Codex meint, sondern so weit davon wie möglich, wenn es noch Arabien sein soll, ganz im Nord-Osten gegen den Euphratlauf hin. Zufällig fiel mir gerade als ich die Stelle bei Hamdânî 105 noch einmal nachsah, auf der folgenden Seite 106, 6 ff. das schneidende Urtheil Hamdânî's über die unwissenden Genealogen auf, welche die Bekr mit den Taghlib im Jemen wohnen liessen.' Ich gehe noch weiter und behaupte, dass der ganze Schwindel von den Ghassân im Jemen bei den arabischen Autoren nur durch den Ortsnamen غسّان im W. Rima' entstanden ist. Hamdânî 71, 23 sagt kurz: ‚Und im untern W. Rima' ist eine Wasserstation, welche Ghassân genannt wird' und deutet weder hier noch irgendwo in seinem Werke an, dass die Ghassâniden je in Südarabien eine Rolle gespielt haben. Er rechnete eben alle die Erzählungen wie ein vernünftiger Kritiker zu den اخبار مصنوعة d. h. ‚erfundenen Historien'. Man darf sich also nicht wundern bei Hamdânî die Burgen, welche nach der Musawwadah eine grosse Bedeutung hatten, nicht einmal erwähnt zu finden. Ihre Bedeutung fällt eben in eine sehr späte Zeit.

Auch im Einzelnen leiden die Hypothesen GLASER's an Gewaltsamkeit und Willkürlichkeit. Von den drei Burgen اشيح وظفار الواديين ونعمان sagt die Musawwadah nach GLASER 35: وهى ثلثة حصون متّصلة غير منفصلة من بعضها البعض فى جبل واحد بارض غسّان. An einer anderen Stelle heisst es: ذكر نسب الحَجَرية اهل حصن اشيح وظفار المعروفان ببلد بنى سويد من بلاد انس ابن الهان. Daraus geht also hervor, dass die Musawwadah unter Beled Ghassân das Gebiet der Benî Suweid versteht, welches auf GLASER's Karte verzeichnet ist, und zwar eher den südlichen als den nördlichen Theil, wie aus dem Zusatze من بلاد انس ابن الهان evident zu ersehen ist. Alle drei Burgen liegen ‚hart neben einander auf Einem Berge'. Wo sucht aber GLASER diese Burgen? — Die eine (Ẓafâr) auf dem Ǵ. Ḳaifân, die andere (Na'mân) identificirt er mit Beit-Maḥfid in der Nähe des Ǵ. Ẓafâr. Der Ǵ. Ḳaifân ist nicht untersucht und die Verlegung der Burg Ẓafâr auf diesen Berg ist die reinste Willkür. Beit-Maḥfid hält er identisch mit Na'mân, ebenfalls ohne jeden Grund. Ich hatte einmal die Vermuthung ausgesprochen,[1] dass der Name Maḥfid von Hamdânî aus einer missverstandenen Inschrift herausgedeutet worden ist. GLASER schliesst sich dieser Anschauung an. Als ich diess that, wusste ich nicht, dass der Ort Beit-Maḥfid noch heute existirt und von den Einwohnern so genannt wird. Herr GLASER theilt diese Thatsache mit und will trotzdem noch weiter gehen und Hamdânî der absichtlichen Entstellung der Thatsache bezichtigen, ohne zu bedenken, dass die heutige Benennung uns am besten beweist, dass auch ich dem Hamdânî Unrecht gethan habe. Oder glaubt Herr GLASER ernstlich, dass die Einwohner den von einem Archäologen ausgeklügelten Namen angenommen haben, obwohl ihnen der richtige Name bekannt war? Der Name Na'mân ist nicht nur bei den Arabern, sondern auch bei andern semitischen Völkern so häufig, dass es geradezu lächerlich ist, von Einem Na'mân als der ‚Stammburg zu sprechen, aus der alle andern Na'mân hervorgegangen sind'.

Was endlich ṭבין betrifft, so hat GLASER damit ظبيان, eine der Spitzen des Ǵ. Ḥaǵur Nabî Šu'aib verglichen, während ich[2] die Ver-

[1] *Burgen und Schlösser* I, S. 30, Note 3.

[2] Vgl. *Sabäische Alterthümer in den k. Museen zu Berlin,* S. 5.

muthung ausgesprochen habe, dass Ẓabjan in der Nähe von Maifa', nördlich von San'a zu suchen sei. Die Vermuthung stützte sich auf die Annahme, dass überall in den Inschriften von Reh. und Miles 𐩼𐩨𐩺𐩬 für 𐩺𐩨𐩺𐩬 zu lesen ist, welcher Ort öfters neben מיפע erwähnt wird. Die gefälschten Broncetafeln von Miles und Rehatschek gehen sämmtlich zurück auf Glaser 29, die sogenannte Note rabbinique,[1] welche ohne Zweifel dem Fälscher vorlag. Diese Inschriften scheint aber Glaser später in echten Originalen gefunden zu haben. Sie führen bei ihm die Nummer 229 = 317. Er citirt in seiner Schrift, S. 15 und 72, folgende zwei Stellen:

. . . . 𐩥𐩡𐩬𐩠𐩬𐩽𐩸𐩼𐩨𐩺𐩬𐩽𐩬𐩰𐩧𐩬𐩽𐩨𐩺𐩢𐩬𐩽𐩥𐩨𐩺𐩩𐩬𐩽𐩸𐩠𐩩𐩥𐩩𐩣

𐩥𐩣𐩰𐩡𐩣𐩬𐩽𐩸𐩣𐩺𐩲𐩱𐩽𐩸𐩸𐩪𐩨𐩬𐩽𐩽𐩥𐩩𐩤𐩴𐩣𐩽𐩣𐩱𐩪𐩧𐩣𐩽𐩠𐩡𐩬𐩽𐩣𐩪𐩺𐩱𐩩𐩬 . . .

Die einzige Originalstelle, die wir von den gefälschten Tafeln haben, bestätigt also meine Vermuthung, dass 𐩼𐩨𐩺𐩬 für 𐩺𐩨𐩺𐩬 zu lesen ist. Da dieses טבין neben מיפע, אתוחם, תרעת etc. vorkommt, so kann kein Zweifel sein, dass es in der Nähe dieser Ortschaften, nicht am Ǵ. Ḥaǵûr gelegen haben muss.

Das n. pr. ראבן wird auf S. 41 erklärt und die Stelle aus Jâḳût II, 826 روابى بنى تميم من نواحى الرقّة zur Vergleichung herangezogen. Es heisst dann wörtlich: ‚Dieselben روابى scheint auch Hamdânî im Iklîl x, 58 zu meinen, welche dort in der That in der Genealogie des 'Amr ibn Ǵušam ibn Ḥâšid eingereiht sind und in demselben Athem auch mit Ṣajad und Na'man genannt werden. (Siehe die Stelle auf Seite 8 dieser Abhandlung). Eine Ḳâ' er-Raḳḳe liegt kaum drei Stunden nordwestlich von Ṣan'â auf dem Wege nach 'Amrân und ist auf meiner Karte genau verzeichnet, allerdings in der Form Rikke (infolge mangelhafter Correctur), während ar-Riḳḳe oder ar-Raḳḳe stehen sollte. Diese Ebene könnte recht gut der Wohnsitz der ראבן gewesen sein; wir hätten sie dann ganz in der Nähe westlich von Ḥadaḳân.'

---

[1] Die Einsicht in diese Inschrift mit der Erlaubnis, hievon öffentlich Notiz zu nehmen, verdanke ich den Herren J. und H. Derenbourg.

Die Stelle aus dem Iklîl, auf die sich Glaser beruft, lautet auf S. 8 seiner Abhandlung also: وولد عمرو بن جشم بن حاشد شراحيل وناجية وولد شراحيل شرجيل وعامرا وهم الروانى(?). Die Schreibung الروانى (ohne Punkt unter dem ب) und das dabei stehende Fragezeichen, scheinen anzudeuten, dass die Lesung im Codex Glaser nicht ganz sicher ist. Thatsächlich hat Codex Miles الرواقى und Codex Spitta[1] الرراقى; es ist also von einem Stamm الروابى gar keine Spur vorhanden. Aber selbst zugegeben, dass die von Glaser postulirte Leseart seines Codex, den er — mit Unrecht — für das Grundexemplar aller in Europa vorhandenen Codices erklärt, die richtige sei, so durfte Herr Glaser dennoch die روابى بنى تميم mit den imaginären الروابى in dem Jemen nicht zusammenstellen; denn 1) wird von رُوبَة, رَأْب oder ähnlich kein Plural روابى gebildet; 2) konnte ein Clan der Banû-Tamîm, eines ausgesprochenen nordarabischen Stammes, nicht im Jemen gehaust haben; 3) bedeutet روابى ‚das Hügelland' und ist Plural von رابية, also gar kein Stammesname; 4) muss jeder nicht voreingenommene Forscher sich sagen, dass der Zusatz bei Jâḳût من نواحى الرقّة auf die bekannte Stadt ar-Raḳḳa im ʿIrâḳ sich bezieht und dass nicht irgend ein kleines Nest in Südarabien gemeint sei.

Herr Glaser ist in solchen Fällen nicht verlegen. Er wird haarscharf beweisen, dass die bekannte Stadt ar-Raḳḳa eine Colonie der Einwohner von ar-Raḳḳe in Südarabien ist und dass Jâḳût nur die Mutterstadt gemeint haben kann. Zum Glück schreibt Glaser selbst auf der Karte den Ort in der Nähe von Ṣanʿâ ar-Rikke. Dass dies eine Verschreibung aus er-Riḳḳe sei, glaube ich Herrn Glaser unbedingt. Dass aber Herr Glaser daraus wieder ar-Raḳḳe macht, scheint mir denn doch verdächtig. Vor *ḳ* ist *i* und *a* nicht leicht zu verwechseln und ich möchte Herrn Glaser doch sehr bitten genau die Vocalisation anzugeben. Schliesslich konnte Glaser aus Jâḳût iv, 922, 13 الوركاء موضع بناحية الروابى ersehen, dass nur ar-Raḳḳa im Irâḳ gemeint sein kann.

---

[1] Jetzt im Besitze der Strassburger Universitäts-Bibliothek.

Anknüpfend an עמשפק | בן | סרום | קול | ירסם, macht Glaser einen Excurs über *Sarum* und *Jarsûm*. Letzteres weist er in seinen Inschriften 25 und 204 nach. Er vergleicht auch in Uebereinstimmung mit mir (*Sabäische Alterthümer* etc., 13), Hamd. 114, 13: ويرسم جماع قبائل من الكلاع ومن همدان ومن سعد بن سعد ومن باقى بطون خولان وغيرها; nur hat er die Stelle nicht verstanden, indem er Jarsum Djimâ' für einen Namen hält. Es heisst vielmehr: ‚[Ṣa'dah wird bewohnt von den Ukail . . .] und den Jarsim, einer Conföderation von Stämmen, bestehend aus den Kalâ', den Hamdân, den Sa'd ibn Sa'd und andern Stämmen von Ḫaulân'. Da nun nach Hamdânî hier nicht von einem bestimmten Stamm, sondern von einem Stämmeconglomerat die Rede ist, so ist die Identificirung wenigstens zweifelhaft, aber immerhin möglich. Ich dachte mir den Namen يُرْسَم als einen Bundesnamen ‚die mit einem Bundeszeichen (رسم) versehenen'.

Dagegen habe ich Anstand genommen, סרום mit سروم bei Hamdânî zu vergleichen, weil man dann סרומם erwarten müsste, ferner, weil das Wort سروم ursprünglich kein eigentliches nomen loci, sondern ein Appellativum ist in der Bedeutung ‚Stück, Ausschnitt, Gebiet' von der Wurzel سرم = قطع, daher die vielen سروم bei Hamdânî: سروم خولان, 114, 15; سروم السُرُح, 284, 16; سروم السرم und سروم بنى سعد, 84, 6; سروم الطرفاء, سروم العقدة, سروم العين, 115, 22; سروم الفيض, 115, 22; 186, 17. Freilich wurden andere Ortsnamen, dann mit Hinweglassung der näheren Bestimmung, einfach سروم genannt (vgl. Hamdânî 123, 10; 167, 15, 22; 210, 12; 248, 11, 16; 251, 22). Alle diese سروم liegen in den verschiedensten Gegenden Arabiens bis gegen Mekka hin und haben mit einander nichts gemein als die Wurzel.

Glaser führt auf S. 58 eine Stelle der Musawwadah an: وآل شهران ينسبون الى يرسم واهل يرسم منهم بيتان او ثلاثة من الابناء und fügt hinzu: ‚Šahrân, ein bekannter grosser Tribus in 'Asîr . . . . . Ebna ist ein Dorf im Wâdî Sirr (zu Ḫaulân gehörig) bei Ṣan'â.' Ob hier der grosse Tribus in 'Asîr gemeint ist, kann ich, ohne den Zusammenhang zu kennen, nicht entscheiden, halte es aber für sehr unwahrscheinlich. Vielmehr ist darunter Šahrân in der Nähe von Radâ' in Bainûn (vgl. *Burgen und Schlösser*, 87, 4 und Hamdânî,

Gaz. 93, 19) zu verstehen. Sicherlich aber ist mit الابناء nicht das Dorf Ebnâ im Wâdî Sirr gemeint, sondern die ابناء فارس, die in Südarabien eingewanderten Perser, welche immer unter الابناء verstanden werden. Die Al-Abnâ' wohnten in San'â und Radâ' und auch in andern Orten Südarabiens (vgl. Hamd. Gaz. 111, 24; 124, 20 und besonders 244, 6 ff.). Das hätte Herr Glaser aus jedem Wörterbuche erfahren können.

Herr Glaser begnügt sich aber nicht, die Sarûm, die er aus einem missdeuteten sabäischen Eigennamen (סרום = سَرِيٌّ) und einem Appellativ gewonnen hatte, zu einer vielverbreiteten sabäischen Colonie zu machen, sondern sucht dieselbe durch leichte Umstellungen auch anderwärts nachzuweisen, indem er also fortfährt: ‚Von unserem Sarûm und Jarsam werden die auf Inschriften und in der Dzerîrat (94, 23) erwähnten Ramsijûn in der Nähe von Radmân und vielleicht auch das bekannte Wâdi Jerames wohl kaum zu trennen sein, auch trotz der Lautvertauschung. Wir haben es also mit einem sehr weit verzweigten, bedeutenden Geschlechte zu thun, das ich in einem anderen Werke eingehend besprechen werde.‘ Herr Glaser wird hoffentlich in dem versprochenen Werke die Frage von der Herkunft der Sarmaten lösen; sie sind einfach Abkömmlinge und Colonisten der von ihm entdeckten Sarûm.

Das Facit dieser Prüfung ist, dass fast alle geographischen Combinationen Glaser's falsch sind. Die Leichtfertigkeit, mit der Herr Glaser am Schreibtische combinirt, und die Entstellung der arabischen Schriftsteller, die er in Musse prüfen konnte, sind vielleicht geeignet, das Vertrauen zu seinen Arbeiten zu schwächen, die er auf der Reise und unter Gefahren ausgeführt hat. Nichtsdestoweniger halte ich seine geographischen Aufnahmen und Beobachtungen, soweit sie auf Selbstanschauung beruhen, für sehr werthvoll und verdienstlich.

Glücklicher als in seinen geographischen Combinationen war Herr Glaser in den epigraphischen. Vielfach stimmen unsere Ueber-

setzungen und Erklärungen der grossen Inschrift überein, in einzelnen Fällen stehe ich nicht an, Herrn Glaser's Erklärung als richtig zu erkennen, so namentlich in Bezug auf עמן und vielleicht auch auf סמעי, wo Herr Prof. Prätorius Herrn Glaser in beiden Fällen das Richtige mitgetheilt hat. עמן scheint wirklich = עם = ar. مع ‚mit' zu bedeuten (so nach Glaser, nicht ‚von' wie Prätorius will). Dafür spricht der Umstand, dass auch die Präpositionen ל und ב im Sabäischen, durch *n* verstärkt, לן und בן werden. Ebenso ist es möglich, dass סמעי = سُمَعى ist, wie Prätorius vorschlägt. In anderen Fällen, wie z. B. פנות haben wir, Prätorius und ich, erkannt, dass es auch als Präposition aufgefasst werden kann. Es ist selbstverständlich, dass ich einzelne Hypothesen nicht durchaus verwerfen will. Die Entzifferung von Inschriften gleicht in vielen Beziehungen der Lösung einer Gleichung mit mehreren unbekannten Grössen, von denen man erst eine nach der andern bestimmen kann. Dass aber namentlich in seinen sprachlichen Zusammenstellungen viel Ungereimtes und Unmögliches vorkommt, versteht sich bei einem Manne, der, wie Herr Glaser, gar keine philologische Schulung hat, von selbst. Das will ich auch Herrn Glaser nicht anrechnen. Freilich passt zu dieser elementaren Kenntniss der herausfordernde, ja geradezu unanständige Ton wenig genug. Das wird der kritische Leser, der nicht nur für einzelne sprachliche Erscheinungen, sondern auch für das Geographische, Historische und die Moral der Geschichte dieser Schrift Sinn hat, von selbst herausfinden. Besonderes Gewicht muss auch darauf gelegt werden, dass in fast allen Fällen Glaser's Analogien aus dem heutigen Dialecte sich nicht als zutreffend erweisen. Einerseits scheint es thatsächlich — wie Glaser hervorhebt — schwer zu sein, von den misstrauischen Südarabern die Bedeutung eines dunklen Wortes heraus zu bekommen, andererseits überschätzt Herr Glaser den Werth dieser Angaben sehr und thut Unrecht, sie in die Inschriften oder auch nur in den Hamdânî hineinzutragen. Ich werde im Folgenden die Hauptpunkte der Glaser'schen Arbeit zusammenfassen und mich auf sichere Fälle beschränken und Problematisches — wie z. B. die Bestimmung der Wurzel אחם — vorderhand beiseite lassen, obwohl es mir nicht

schwer fallen würde, auch hier den Grad der Wahrscheinlichkeit wesentlich herabzusetzen und in vielen Fällen sogar auf Null zu reduciren.

S. 37 schreibt GLASER: ‚معاقم بلّاط übersetzt MÜLLER ‚der gepflasterte Fussboden des Schlosshofes‘, was auch ganz irrig ist; denn die معاقم sind die ‚Thürpfosten‘, بلاليط = kleine Hölzer beim Baue; das Ganze also ‚die hölzernen Thürpfosten‘.

بلاط (auch öfters بلّاط geschrieben) kommt häufig bei Hamdânî vor und heisst überall ‚Steinplatte‘ (vgl. auch DE GOEJE, *Gloss. zu den Geographen*). Dass im Jemen بلاليط auch ‚kleine Hölzer‘ (oder Holzplatten) bezeichnet, ist möglich. Wenn nun auch معاقم ‚Thürpfosten‘ bedeutet, wie GLASER will, so hat der Zusatz بلاط keinen Sinn. Es müsste heissen من خشب oder ähnlich.

Diese معاقم بلاط, erzählt Hamdânî, ‚sind in der Mitte zerbrochen (oder: abgewetzt) von dem vielen Auftreten der Menschen und Thiere durch viele Generationen‘ (قد انقطعت اوساطها من مواطى [Var. وطئ] الاقدام والحوافر على طول الدهر). Diess kann sich denn doch unmöglich auf die Thürpfosten beziehen; denn dass Menschen und Thiere in Südarabien auf die Thürpfosten klettern, kann ich selbst einem so wohlbeobachtenden und vertrauenswürdigen Reisenden, wie Herr GLASER, nicht glauben.

S. 39. Die Erklärung von נקז, LANGER 10, durch نقز, das im heutigen Südarabien eine eigenthümliche Procedur gegen den bösen Blick bezeichnet, ist viel zu gekünstelt um glaubhaft zu erscheinen. Es kann auch schon deshalb nicht ‚in den Schutz eines Gottes stellen‘ heissen, weil dieser Act ausdrücklich in dem folgenden ורתדו enthalten ist. Dass ein Todter oder ein Grab gegen den ‚bösen Blick‘ geschützt werde, ist auch recht sonderbar. Das Wort נקז muss heissen ‚hauen, graben‘ oder ähnlich. Man könnte vielleicht ar. نُقْز = بِئْر vergleichen, was für نَقَزَ die Bedeutung ‚graben‘ ergiebt (wie بَأَرَ von بِئْر), indessen scheint نُقَّز von dem ‚Hervorsprudeln‘ des Wassers benannt zu sein.[1]

[1] Prof. NÖLDEKE vergleicht jedoch sehr glücklich damit syr. ܢܩܰܪ ‚picken‘ ܢܩܘܪܐ ‚Schnabel‘.

S. 44 erklärt Herr Glaser פנות auf Grund einer Mittheilung des Herrn Prätorius als eine Präposition ‚gegen'. So weit es die Inschrift von Ḥadaḳân und vielleicht noch eine oder zwei Stellen sonst betrifft, stimme ich bei. Ich sagte in den *Sabäischen Alterthümern,* S. 12 also: ‚פנות, vgl. zu Langer xii. Hier scheint jedoch פנות ‚in der Richtung von' (wie hebr. פְּנֵי, phön. פנת) zu bedeuten'.

Herr Glaser will aber diese Bedeutung überall ansetzen, wo das Wort vorkommt, was durchaus unzulässig ist. Langer 12: שמו | מצרעי | פנות | צרחתהמו habe ich übersetzt: ‚Setzten ein die beiden Thürflügel des Vorhofes ihres Thurmes'. Glaser dagegen: ‚die beiden Thürflügel gegen (in der Richtung) ihren grossen (Burg-) Platz'. Dass פנות hier nicht Präposition sein kann, beweist der Status constr. von מצרעי. In einer andern Inschrift ist die Rede vom בעל | פנותהמו ‚dem Herrn ihres פנות'; OM. 21: ליופין | פנוהמו | וכל | מחמים ‚dass er heil erhalte ihr פנו und ihr heiliges Gebiet'. In beiden letzteren Fällen denkt Glaser an hebr. פָּנִים ‚Angesicht', was gewiss falsch ist; denn פנים in der Bedeutung ‚Angesicht' ist nur hebräisch und passt an keiner Stelle. In einigen Inschriften erkennt auch Glaser, dass er weder mit der Präposition noch mit der Bedeutung ‚Angesicht' ausreicht, scheut sich aber nicht, hebr. פִּנָּה von der Wurzel פנן zu vergleichen und dann ‚Thurm' zu übersetzen.

S. 45. Die Bedeutung ‚Thurm', ‚Schloss' oder ‚hochgelegener Bau' für صَرْح ist im Arabischen gesichert (vgl. z. B. Div. Huḏ. S. 288), ebenso im Aethiopischen und wohl auch im Hebräischen. Im Sabäischen ist öfters die Rede von dem Bau eines צרחת, von den ‚Pforten' des צרחת. Man wird also trotz Glaser's nichtigen Einwänden צרחת ‚Thurm' übersetzen und nicht ‚Versammlungsplatz'.

Ibid. Herr Glaser behauptet mit Unrecht, dass ich für מחפד (*ZDMG.* 37, 339) die Bedeutung ‚Plattform' angesetzt habe. Jedermann kann sich überzeugen, dass von mir צחפת ‚Plattform', dagegen מחפד in bekannter Weise ‚Thurm' übersetzt worden ist. Er will aber trotz des ähnlichen äthiopischen Wortes diese Bedeutung nicht anerkennen. Ich kann aus den Euting'schen Inschriften von el-Ala den Beweis für die Richtigkeit dieser Annahme beibringen. Dort ist anstatt von

מחפרן | וצחמתן öfters die Rede von צחפתן, dagegen findet sich מחפרן nicht, dafür aber מגדלן, woraus also unzweideutig hervorgeht, dass מחפר = מגדל (hebr. מִגְדּוֹל, arab. مِجْدَل) ‚Thurm' bedeutet. Allerdings scheint später in dem Jemen das Wort im Sinne von قصر gebraucht worden zu sein, wie ich schon bei Hamdâni, a. a. O. dies nachgewiesen habe, heute mag es ein ganzes Dorf auf einem Felsen bezeichnen oder gar den Ḳorân (?) — für die Sprache der Inschriften dürfen wir daraus keine Schlüsse ziehen.

S. 58. وَطَن heisst ursprünglich gewiss nur ‚Ort' und nur insofern, als der kleine Stamm mit den Einwohnern eines Ortes sich deckt, kann es auch den kleinen Stamm bezeichnen. سروم ist aber nom. loci und nicht in dem oben angedeuteten Sinn Name eines Stammes.

S. 60. Für נחלסו (Hal. 451, 3) fordert Herr Glaser die Bedeutung ‚seine auserlesenen Schaaren' statt ‚seine Palmen', indem er sich auf den heutigen Sprachgebrauch beruft. So unwahrscheinlich diese Bedeutung für das alte نخل auch im heutigen Jemen klingt, so will ich es Herrn Glaser gern glauben, aber in den Inschriften kommt נחל öfters neben ‚Saatfeldern und Weingärten', ferner neben ‚Früchten' vor, so dass es gegen jede Regel wäre, an der vereinzelten Stelle eine andere Bedeutung anzunehmen.

S. 67 ist es geradezu lächerlich auf Grund von لعاب النحل ‚Speichel der Bienen', wie die Araber den Honig nennen, מלעב mit ‚Bienengarten' zu übersetzen.

S. 77. Glaser hat, wie es scheint, meine Bemerkungen in der *Oesterr. Monatsschrift f. d. Orient,* 1885, 225 zu der von Mordtmann, *ZDMG.* 39, 227 ff., publicirten Inschrift übersehen; denn in einzelnen Punkten streift er an das von mir Gesagte, in anderen aber geht er seine eigenen Wege — und vielfach fehl.

So ist z. B., wenn man אחשש | אסער in der Inschrift von 'Irâfat vergleicht, sicher, dass אחשש ohne ם geschrieben wurde, es kann also nur mit Mordtmann أَحْشُش gelesen werden und hat mit احشيش bei Melik el-Aschraf, das trotz des ا nur eine Verschreibung von حشيش ist, nichts zu thun. Eine Form أَفْعِيل ist übrigens weder im Arabischen, noch im Aethiopischen gebräuchlich.

In einem Excurs über die Wörter מכרב und משור stellt Glaser die Behauptung auf, dass מכרב nicht ‚Fürst‘ sondern ‚Oberpriester‘ bedeutet, und zwar wahrscheinlich ‚Weihrauchpriester‘. Zunächst thut Glaser Unrecht, in dieser Sache seine Polemik gegen mich zu richten; denn ich habe nie den Beweis dafür erbringen wollen, dass מכרב ‚Fürst‘ bedeute, sondern das Gewicht darauf gelegt (*Burgen und Schlösser* II, 39), dass die Mukrab wirkliche Herrscher von Saba' waren und nicht etwa Statthalter der sabäischen Könige. Das habe ich bewiesen und diess wird von Niemandem bestritten, auch von Glaser nicht. Ob ihre Würde ursprünglich eine geistliche oder weltliche war, das liess ich unerörtert — sie waren aber jedenfalls selbstständige Herrscher und standen in ältester Zeit an der Spitze des Reiches wie später die Könige. Solche Herrscher pflegte man gewöhnlich Fürsten zu nennen und desswegen habe ich מכרב ‚Fürst‘ übersetzt.

Was aber die Etymologie des Wortes betrifft, so stehe ich noch heute ganz auf demselben Standpunkt wie früher, dass מכרב = مُكَرَّمٌ ‚der Hochgeehrte‘ bedeute und dass diess der Titel der ältesten sabäischen Herrscher war, bevor sie sich den Titel König beilegten. Den Beweis dafür ersehe ich daraus, dass in folgenden Stellen כרב als synonym mit כבר erscheint.

Hal. 187: ככבודת | כתרב | עמידע | עתתר | דקבצם | אהל | סברר | וב | פרע | פרעם | ועשר | עשרם ‚[‘Amjada‘ etc. erbaute und weihte dem Attar d. Ḳ. den Thurm N. . . .] von den Ehrengaben, womit beehrt hat ‘Amjada‘ [und] das Geschlecht der Frommen den Attar dû Ḳabaḍ und von den Abgaben, die er ihm ablieferte und den Zehenten, die er ihm zehntete‘.

Hal. 535: ככבודת | ואכרב | כתרב | עתתר | דקבצם | אהל | סברר ‚von den Ehrengaben und Ehrengeschenken, womit beehrt hat den ‘A. d. Ḳ. das Geschlecht der Frommen‘; daselbst: ויסתרצו | עתתר | דקבץ | ככבודתן | ואכרבן | מבני | צחפתן ‚Und es fand Wohlgefallen ‘A. d. Ḳ. an dem Bau der Plattform von diesen Ehrengaben und Ehrengeschenken‘.

Hal. 474: ובכבודת | ואכרב | כתרבם | אהל | סברר | וב | חם | עמאנם ‚von den Ehrengaben und Ehrengeschenken des Geschlechtes der Frommen und dem Antheil des ‘Amiânis‘.

Hal. 353: בפרע | [פ]רע | והבאל | ויחמאל | והופאל | כדקבץ | וב | אכרב | כתרבם ‚von der Hebe, die erhoben haben W. und J. und H. dem Du Ḳabaḍ und von den Ehrengeschenken, mit denen sie ihn beehrten‘.

Hal. 192: בכבודת | דינם | עתתר | דקבץ | וב | פררעהי | פרע | כאלאלהן | ובד מאר | בן | ידהם ‚von den Ehrengaben seines Richters (Gottes) ‘Aṯtar und den Abgaben, die er ablieferte den Göttern und von dem, was er hinzufügte von seiner Hand (seinem Besitze)‘.

Hal. 462: אבידע | יתע | ובנ[ה]ס | וקהאל [ר]רים | מלכי | מען | שלא[ן צ]חפתן | בכבורתן ‚Abjad‘ etc., die beiden Könige von Ma‘în, gründeten diese Plattform aus den Ehrengaben‘.

Wir sehen Hal. 187 das Verbum כתרב mit כבודת verbunden, in den beiden folgenden Stellen bezieht sich כתרב auf בכבודת | ואכרב, Hal. 353 steht אכרב | כתרבם allein, endlich Hal. 192 und 462 בכבודת allein. Alle diese Abgaben, Zehnten, Ehrengaben und Ehrengeschenke wurden zu Bauzwecken verwendet und wenn dieselben nicht ausreichten, ersetzte der Weihende die Mehrkosten aus seiner Tasche. Es kann demnach nicht von Opfern die Rede sein, und das Wort כרב muss wie כבד ‚ehren‘ bedeuten und etymologisch mit arab. كرم zusammenhängen. Dass die Bauten wie die dazu bestimmten Abgaben einen sacralen Zweck hatten, versteht sich von selbst und habe ich dies schon öfters hervorgehoben.

Nun ist allerdings richtig, dass in ולבנהן | ומכרבן | ומקטרהן, Reh. 11,8 = Glaser 29 und Hal. 506, 2, מכרב | מתעית nicht ‚Fürst‘ bedeuten kann. Dies ist schon *Sabäische Denkmäler*, S. 79 angedeutet worden. Dass מכרב an diesen Stellen nom. loci ist, mag Glaser Recht haben, es kann aber sehr gut heissen ‚der Ort wo die Ehrengaben an die Gottheit niedergelegt werden‘. Die Stelle Hal. 506 ist in einem kleinen Fragment und kann kaum zur Entscheidung herangezogen werden. Wenn man مكراب, das nach Glaser ‚Tempel‘ bedeutet, und äth. ምኵራብ zur Wurzel כרב (= كرم) stellen und ‚Ort der Verehrung oder Anbetung‘ übersetzen will, so ist dagegen nichts einzuwenden. Dagegen darf das nur an Einer Stelle von Paul Haupt ‚segnen‘ übersetzte assyr. כרב nicht herangezogen werden, wie es Prätorius thut.

Das Verbum כרב im assyr. ‚gnädig sei‘, *ikribu* ‚Gebet‘ ist nur eine Abschwächung aus קרב wie *kirib* ‚Inneres‘ für *ḳirib*.

Das Causativum von כרב findet sich auch wiederholt in den Inschriften Hal. 190 und 231—234, in der Phrase סכרב | וחשר (wofür aber hie und da auch וחסר steht; ◊ kann leicht für ᛝ verlesen werden). Diese Phrase steht in der Inschrift 190 viermal, 231 zweimal, 232 einmal, 233 viermal, 234 viermal. Alle diese Inschriften sind sehr beschädigt und es ist kein Zweifel, dass diese Phrase noch öfters auf den Stelen wiederkehrt. Es scheinen mir diese Stelen eine Art Tempelliste darzustellen, worin diejenigen verzeichnet worden sind, welche Ehrenspenden an die Gottheit darbrachten. Sie lauten also: ‚N. N., Sohn des N. N., vom Geschlechte N. N., sakraba wa ḥ. s. r. N. N., Sohn des N. N., vom Geschlechte N. N., sakraba wa ḥ. s. r. etc.‘ Dunkel bleibt mir חשר, dessen Lesung ich jedoch jetzt für sicher halte. Aeth. ኀሰረ፡ ‚beschimpfen‘ passt weder dem Sinne nach, noch auch etymologisch, da demselben im Hebr. חסר zu entsprechen scheint, während das sab. חשר ein hebr. חשר erwarten lässt, das sich wohl im Hebräischen findet, aber nur an einer, und noch dazu dunklen Stelle. Es bleibt nur noch וסכרב, Hal. 424, das ebenfalls diesen Sinn haben kann.

Was Glaser über משור sagt, ist im Allgemeinen und Einzelnen so seicht und verkehrt, dass es nicht einmal einer Widerlegung werth ist. Nur das sei hervorgehoben, dass משור mir das minäische Wort für sab. קולם (قَيْل) zu sein scheint und die Fürsten bezeichnete, welche unter der Macht der Könige von Ma'în standen.[1]

Herr Glaser begnügt sich nicht mit seiner geographischen und dialectischen Ausbeute, er will auch auf sprachlichem Gebiete zeigen, was ein kühner Mann Alles unternehmen kann. Ich habe in der *ZDMG.* xxxvii, 366 den Beweis erbracht, dass im Sabäischen die Pluralform *af'ûl* sehr häufig war und habe daraus den Schluss gezogen, dass ‚in den meisten Fällen, wo das Arabische فُعُول

[1] Vgl. *Oesterr. Monatsschrift für den Orient*, 1885, S. 225.

hat, im Sabäischen أَفْعُول zu lesen sei‘. Dagegen stürmt nun Herr Glaser in der ihm eigenthümlichen Weise an und nimmt es mit der Wahrheit nicht sehr genau, um den Angriff nur recht kräftig machen zu können. Oder ist es nicht eine directe Unwahrheit, wenn Herr Glaser auf Seite 62 schreibt: ‚*ZDMG.* 37, 366 behauptet Müller, dass 𐩱𐩦𐩣𐩪 wie أُشْمُوس zu lesen sei und generalisirt für alle sabäischen Plurale von der Form افعل, dass sie أَفْعُول zu lesen seien‘.[1] Oder ist es keine Unwahrheit, wenn er auf S. 63 mir den Vorwurf macht, dass ich ‚der langjährige Bearbeiter der Inschriften‘ nicht erkannt habe, dass statt 𐩱𐩧𐩦𐩥𐩥, Hal. 4, zu lesen sei 𐩱𐩦𐩥𐩲. Von der Form ארשו spreche ich a. a. O., S. 367 und führe nur Hal. 152, 4 an. Auf S. 405 dagegen führe ich allerdings auch Hal. 4, 1 an, aber an derselben Stelle heisst es in der Note: ‚Vielleicht ist es jedoch verschrieben für אשוע.‘ Wozu also die Entrüstung und die langen Auseinandersetzungen?

Glaser gibt übrigens zu, dass in Südarabien der Plural افعول ausserordentlich häufig ist — aber nur in Eigennamen.[2] Dass das Koranarabisch heutzutage im Jemen vorherrschend ist, weiss jedermann. Jeder Gebildete und Ungebildete gebraucht im Jemen heute den Artikel *al* und doch wissen wir, dass die Sabäer diesen Artikel nicht hatten. Wenn ich auch aus dem Umstande, dass Herr Glaser im Jemen den Plural أَفْعول von Appellativen nie gehört hat, den Schluss ziehen würde, dass er thatsächlich heute nicht vorkommt — der Schluss ist übrigens durchaus nicht gesichert — so beweist dieses für die alte Zeit gar nichts, dagegen bezeugt das ‚ausserordentlich häufige‘ Vorkommen dieser Form bei Eigennamen, den conservativsten Elementen der Sprache, dass er in der alten Zeit sehr verbreitet gewesen sein muss. Die Thatsache bedarf übrigens bei gerade denkenden und ein wenig philologisch geschulten Menschen keines Be-

---

[1] Dasselbe wiederholt er S. 65: ‚Von einer Regel, dass nur Af‘ûl zu lesen ist, kann also gar nicht die Rede sein.‘ Wo habe ich denn die Regel aufgestellt?

[2] Ich glaube in Einem Falle auch ein Appellativum bei Hamdânî nachweisen zu können. Was heute حيمة الخارجيّة heisst, nennt Hamdânî الأخروج. Wir sehen also, dass الاخروج = الخارجية ‚die Aeusseren‘ bedeutet.

weises, wenn sie auch Herrn Glaser nicht einleuchtet. Allem Mäkeln zum Trotz ist es nicht gelungen, die Beweiskraft zu zerstören, die in der einen Form Hal. 152, 4, liegt. Dafür spricht ferner Hal. 237, 9, wo ארשוות | אלאלהן die wahrscheinlichere Lesung ist, endlich auch אביתת, Hal. 462, 4 neben אבית (ar. بيوت und بيوتات, öfters bei Hamdânî). Der Umstand, dass die Form فعولة immer[1] plene geschrieben wird, beweist nichts gegen meine Annahme, denn die Sprachen beobachten oft eine gewisse Oekonomie mit den ihnen zu Gebote stehenden Mitteln. Bei einer Form כברת etc. denkt man zunächst an einen Sing. fem. der Form كَبِدَة; wollte man also andeuten, dass كبودة zu lesen ist, so musste man כבודת etc. schreiben. Dagegen ist bei einer Form אפעל auch äusserlich schon die Pluralbildung zu erkennen, da die Form أفعل im Sabäischen nur als Beinamen vorkommt. Dazu kommt, dass die Wiedergabe von langem, ja selbst von kurzem *u* und *i* durch ו, beziehungsweise durch י, im Sabäischen gar nicht so selten ist (vgl. בכילם = بَكِيل, Langer 1, 2; אלסנידהמו = أَلْسُنِيهُمْ, *Sab. Denkm.* 97; שולת = ثُلْث, Hal. 200, 1; שועלתן = سُعْلتان, was allerdings auch سواعلة gelesen werden kann; אדכרום = اذكارٌ oder أَذْكُورٌ; נשאכריב, Hal. 49, 13 = نشاكرب, daneben öfters נשאכרב, Fr. 1; OM. 6, 2; 11; 15, 2, 5; 49; ferner Hal. 51, 2, בהאודומם, worin wohl أُدُوم steckt; מחלומון = محلومون, Hal. 598, 4; טלומן = ظلومان, Hal. 478, 2; אלופם = الوفْ, Hal. 143; יומנת = يُمْنة(?), öfters bei Hal.). Die Annahme von Prätorius, dass כבודת, עשורת, אדומת, גריבת zu sprechen sind كَبَاوِدة, عَشَاوِرة, أَدَاوِمة, جَرَايِبة, ist an und für sich wohl möglich, aber wenig wahrscheinlich; denn im Aethiopischen ist der Uebergang von vocalischem *î* zu consonantischem *j* auch sonst sehr leicht, desswegen bildet es von den Sing. der Form فعول oder فعيل die Plur. فعاولة oder فعايلة; für das Sabäische ist keine zwingende Nothwendigkeit vorhanden, dies vorauszusetzen, obwohl ich die Möglichkeit durchaus nicht leugnen will. Dass aber die Form أفعول vollständig von فعول zu trennen sei, glaube ich nicht. Das äth. *wĕlûd* und die arabischen Formen أفعول sprechen durchaus nicht dafür. أفعول ist der natürliche Uebergang zwischen أفعل und فعول

[1] Dass es immer geschehen ist, ist übrigens durchaus nicht sicher; es können ja mehrere Wörter der Form فعولة מעלת gelesen werden.

und das Aethiopische kann wohl in seiner Entwicklung in einer Form auch dahin gelangt sein.

Noch einer anderen Behauptung PRÄTORIUS' muss ich entschieden entgegentreten.[1] Er leugnet nämlich die Thatsache, dass, wenn im Sabäischen mehrere Verba an einander gereiht werden, nur eines mit dem Pluralzeichen versehen wird, die übrigen aber im Singular stehen bleiben, und fährt also fort: ‚Der wahre Sachverhalt scheint der zu sein, dass das Sabäische dieselbe eigenthümliche Construction besitzt wie das Hebräische, und ein Verbum finitum häufig durch den Infinitiv fortsetzt. Ist dies richtig, so fällt erstens die Theorie von der Fortsetzung des verbalen Plurals, Dual femin. durch den Singul. masc., zweitens die Theorie von dem durch *n* vermehrten Parfait consécutif, endlich auch die Theorie von dem energetischen Perfect, zu Gunsten welcher man auf WRIGHT, *Arab. Gramm.*, II, §. 241, rem. *b*, verweisen könnte.‘ Herr PRÄTORIUS hat hier, ohne die Stellen zu prüfen, diese Behauptung hingeworfen. Zunächst sei auf die ganz sichere Thatsache hingewiesen, dass ein Sing. den verbalen Dual fortsetzen und demselben vorangehen kann. Hal. 451, 1: מלכו׳ | מען | עתתר | וסוקמי | שלא | und Hal. 49, 1 | וחמעתתר . . . | הלכאמר | ועהד | ושחלי sind sichere und unwiderlegliche Beispiele hiefür. Da kann von einer Fortsetzung durch den Infinitiv umsoweniger die Rede sein, als ja eine ähnliche Erscheinung im Arabischen nachweisbar ist. Vgl. z. B. *Mufaṣṣal* 12, 5: وتقول على المذهبين قاما وقعد أَخواك وقام وقعدا أُخواك. Wenn wir nun daneben Hal. 43: בניי | והותרן, Os. 35, 1: חמרי | וחנקצן haben, so liegt kein Grund vor diese Stellen anders aufzufassen. Ebensowenig ist in den Fällen, wo ein Plur. oder fem. Sing. vorangeht und ein Sing. masc. mit oder ohne *n* folgt, eine Veranlassung, das zweite Verbum als einen Infinitiv anzusehen. Die Sprache scheint in solchen Fällen nicht nur mit dem Pluralzeichen, sondern auch mit dem angehängten *n* ökonomisch umzugehen, wie man dies aus LANGER 1, 2 בראו | והותר | והקוח | והשקרן und aus der von MORDTMANN

[1] Die von Herrn PRÄTORIUS angeführte Stelle אקול | ומשוד וקסד enthält, was Herr GLASER ausdrücklich leugnet, PRÄTORIUS aber nicht erkannt zu haben scheint, lauter Plurale; denn משוד וקסד sind gleich مَساوِد وقُسّاد.

veröffentlichten Inschrift (*ZDMG.* xxxix, 272): פעדבו | והכל | והצר | וחכין | sehen kann, wo nur das je letzte Verbum das *n* hat. Wie Herr Prätorius die Existenz des Perf. energ. leugnen kann, ist mir geradezu unerklärlich. In Stellen, wie Os. 31, 4 ול | וצע | ותבר | ומנע | ואחרן | oder ול | וצע | ותבר | וצרען | bei Derenbourg, *Nouv. Études*, kann das *n* nur als energetisch aufgefasst werden, ebenso in ונתננן (Os. 4, 13) in ולחרין (OM. 1, 10 und sonst). Abgesehen aber davon, scheint mir die Annahme Prätorius' a priori unzulässig zu sein. Dass in einfacher Prosa gesagt werden könnte: ‚N. N. baute, planiren, herstellen und bedachen‘ für ‚N. N. baute, planirte, stellte her und bedachte‘, halte ich nicht für möglich. Der Vergleich mit der syntactischen Erscheinung des Hebräischen passt vollends nicht. Im Hebräischen liegt die Sache ganz anders. Erstens kommen dort solche Wendungen nur in der dichterischen Sprache vor, zweitens hat das Hebräische die Eigenthümlichkeit dem Verbum finit. einen Infinitiv voranzuschicken. Dieser Infinitiv schwebt dem Sprechenden vor, wenn er ihn auch weglässt, und an diesen Infinitiv schliessen sich die weiteren Infinitive an. Man vergleiche z. B. I. Sam. 2, 28 הֲנִגְלֹה נִגְלֵיתִי . . . וּבָחֹר (wo leicht בָּחַרְתִּי zu ergänzen ist) oder Jes. 37, 19 הֶחֱרִיבוּ מַלְכֵי אשור וְנָתֹן (wo eigentlich stehen sollte החרב החריבו . . . וְנָתֹן נָתְנוּ). Bis auf weiteres muss ich also die Aufstellung Prätorius' als unzulässig erklären.

Ich bin mit der sachlichen Kritik der Glaser'schen ‚Mittheilungen‘ zu Ende. Wer diese Schrift und meine Kritik mit einander vergleicht, wird die Ruhe und Sachlichkeit anerkennen müssen, mit denen ich auf die heftigen Angriffe geantwortet habe. Es bleibt mir also nur noch übrig, die gegen meine Person gerichteten Beschuldigungen abzuweisen. Sie wurzeln alle in dem Wahne, dass mein Dichten und Trachten nur dahin geht Herrn Glaser zu verfolgen. Jede That und jede Unterlassung wird in raffinirter Weise gedeutet und missdeutet und aus Allem ein Gewebe von Verdächtigungen gebildet, in das sich der Urheber selbst eingesponnen hat und aus dem er sich nicht mehr losmachen zu können scheint. Gegen eine solche Anschauung kämpft man vergebens; jeder Versuch, sie zu erschüttern, muss sie

im Gegentheil nur festigen. Das glaube ich mir aber und der Oeffentlichkeit schuldig zu sein, als Gegenstück zu Herrn Glaser's Schrift eine wahrhafte Darstellung zu geben. Ich werde daher hier kurz den Sachverhalt erzählen und dem Leser mit voller Seelenruhe das Urtheil überlassen.

Herrn Glaser, der sich für eine Reise in Afrika vorbereitete und zu einer solchen weder Unterstützung noch Gelegenheit fand, ermunterte ich nach Arabien zu reisen. Ich empfahl ihn hier in Wien und in Paris. Auf Grund dieser Empfehlungen erhielt er hier in Oesterreich binnen kurzer Zeit 1250 Gulden und würde noch weitere Unterstützung erhalten haben, wenn er nicht vorgezogen hätte eine französische Subvention gegen die Verpflichtung anzunehmen, dass er seine epigraphischen Resultate nach Paris abliefern werde.

Siegfried Langer, hatte lange vor Herrn Glaser den Plan gefasst nach Arabien zu reisen und führte denselben auch aus, als Herr Glaser noch in Tunis oder Egypten weilte und man nicht wissen konnte, ob er überhaupt nach Arabien kommen werde. Langer fand in Arabien den Tod, wie vor ihm Wrede und Seezen und später Huber, der Nordarabien vortrefflich kannte. Herr Glaser hatte nichts Eiligeres zu thun als in folgender, ihn charakterisirender Weise den Tod Langer's an die Zeitungen zu melden. Er erzählte, dass die Mörder Langer ‚wie eine wilde Katze‘ von einem Baumast herunter geschossen haben, und bezeichnete diejenigen, die ihn nach Arabien geschickt, als seine Mörder.

Als Herr Glaser später sich nach seiner ersten Reise an Seine Majestät den Kaiser von Oesterreich um eine Unterstützung wendete, erhielt ich von der Geographischen Gesellschaft das folgende Schreiben:

‚Der Ausschuss der k. k. geographischen Gesellschaft in Wien erhielt vom k. k. Unterrichtsministerium die beiliegende Zuschrift.

Nachdem nun Niemand in Wien besser im Stande ist, in dieser Angelegenheit ein Urtheil abzugeben, als Euer Hochwohlgeboren, so erlauben wir uns die ergebenste Bitte, uns wenn möglich recht bald

Ihre Ansicht hierüber gefälligst unter Communications-Rückschluss mittheilen zu wollen . . . .

Wien, 6. März 1884.

Für den Ausschuss:
Der General-Secretär
Dr. Oskar Lenz.‘

Noch am selben Tage habe ich das folgende Gutachten über Herrn Glaser abgeschickt:

‚Unter Beischluss des Erlasses des hohen k. k. Ministeriums für Cultus und Unterricht, Z. 3756, de dato 1. März 1884 — worin die löbl. Gesellschaft aus Anlass eines vom h. Ministerium des Aeussern an das Ministerium für Cultus und Unterricht geleiteten Majestätsgesuches des Orientreisenden Dr. Eduard Glaser um a. h. Gewährung einer Subvention behufs Fortsetzung und Beendigung seiner wissenschaftlichen Arbeiten in Südarabien ersucht wird, sich mit thunlichster Beschleunigung darüber auszusprechen: ‚ob in Hinblick auf die bisherigen Leistungen und die wissenschaftliche Qualification des Genannten derselbe nach Erachten der löbl. Gesellschaft einer besonderen Förderung würdig erscheint‘ — hat mich die löbl. Gesellschaft aufgefordert meine Ansicht hierüber mitzutheilen.

Indem ich dieser Aufforderung ergebenst Folge leiste, erlaube ich mir zuerst die Frage über die wissenschaftliche Qualification und dann über die bisherigen wissenschaftlichen Leistungen nach bestem Wissen und Gewissen zu beantworten.

Da ich Herrn Eduard Glaser persönlich von der Zeit her, wo er meine Vorlesungen besuchte, wohl kenne, so stehe ich nicht an, seine wissenschaftliche Qualification als eine ganz vorzügliche zu bezeichnen. Derselbe hatte sich nicht nur eine Summe von für einen Forschungsreisenden nöthigen geographischen, naturhistorischen, astronomischen und ethnographischen Kenntnissen angeeignet, sondern besass auch speciell eine für die Erforschung Südarabiens besonders nothwendige und ganz treffliche Vorbildung. Er war nicht nur des Arabischen in Wort und Schrift mächtig, sondern archäologisch genug

geschult, um in diesem an Alterthümern reichen Land mit Aussicht auf guten Erfolg reisen zu können. Ich zweifle daher nicht, dass er jetzt, nachdem er sich mehrere Jahre im Orient aufgehalten, mit der Sprache und den Sitten der Araber vertraut ist, und betone, dass er mir ganz besonders qualificirt erscheint, die Erforschung Südarabiens nach jeder Richtung hin zu bewerkstelligen.

Was den zweiten Punkt betrifft, so liegen mir zwar nicht über den ganzen Umfang seiner bisher erzielten Resultate officielle Daten vor, die Anhaltspunkte jedoch, welche ich besitze, genügen vollständig, um mir auch darüber ein klares und sicheres Urtheil zu verschaffen. Da ich von der Commission des Corpus eingeladen worden bin an der Herausgabe des *Corpus Inscriptionum Semiticarum* mitzuarbeiten und mir die inschriftlichen Funde mitgetheilt wurden, so bin ich in der Lage zu constatiren:

dass die Resultate der Reise EDUARD GLASER's bis zum 16. Juli vorigen Jahres wegen der Hindernisse, die ihm die türkische Regierung in den Weg legte, allerdings keine sehr bedeutende, aber immerhin beachtenswerthe waren. Er hatte während seines unfreiwilligen und über Gebühr langen Aufenthalts in Ṣan'a nicht nur die schon bekannten Inschriften von Ṣan'a revidirt, sondern eine Reihe neuer gesammelt und entdeckt, und daneben genaue archäologisch wichtige Pläne von Ṣan'a und geographisch werthvolle Kartenskizzen seiner Umgebung angefertigt. Von den Berichten, welche er aus dem Jemen an die Commission des *Corpus* geschickt hat, las ich nur den letzten vom 16. Juli 1883 datirten, er gestattet aber den Schluss, dass mein Urtheil über seine Resultate bis Juli vorigen Jahres sich noch günstiger gestalten würde, falls mir alle Berichte vorgelegen wären. Den erwähnten Bericht, wie die Kartenskizzen, Pläne und Inschriften, habe ich nach den Originalen copirt, und befinden sich dieselben in meinen Händen.

Ueber die weiteren Resultate der Reise liegt mir der Auszug eines Briefes vor, den EDUARD GLASER an die Commission des Corpus aus Amrân (nordwestlich von Sanaa) unter dem 16. December 1883 schrieb und aus dem ich mir folgende Stelle anzuführen erlaube:

‚Abgesehen von meinen grundlegenden kartographischen Arbeiten habe ich bis heute circa 250 Inschriften gesammelt und folgende himjarische Orte mit Daransetzung meines Lebens und in völlig gewissenhafter Weise durchforscht: Bayt Baus, Wadi Ḍahr, Djebl Ḍîn, Ḥâz, Errên, Bait Gufr, Šibâm, Kaukabân, Tawîla, Bainûn, Ḥaḍûr, el Maṣna'a, 'Amrân, Medr, Da'ân, Sû und einige andere Orte, deren Namen ich nicht eruiren konnte‘. Seither scheint Eduard Glaser nicht unthätig gewesen zu sein, und schickte er eine grosse Anzahl von Inschriften nach Paris, die mir in der nächsten Zeit vorliegen werden.

Wenn die Angaben Glaser's richtig sind, woran zu zweifeln keine Veranlassung vorliegt, so müssen seine Resultate geradezu als glänzende bezeichnet werden, die bestimmt sind in der geographischen Kenntniss Arabiens und auf archäologischem Gebiete Epoche zu machen. Sie werden, wie ich hoffe, der Wissenschaft zum grössten Nutzen und dem Vaterlande zur Ehre gereichen. Herr Glaser scheint mir daher der grösstmöglichen Förderung würdig.

Indem ich diesen Bericht schliesse, erlaube ich mir noch der löbl. Gesellschaft eine Aeusserung in Erinnerung zu bringen, die ich in den Schriften der kais. Akademie der Wissenschaften (Sitzungsberichte der phil.-hist. Classe, Bd. xciv, S. 339 im Jahre 1879) gethan habe: ‚Ich kann nicht schliessen, ohne den Wunsch auszusprechen, dass die geographischen Gesellschaften ihre Aufmerksamkeit der Erforschung Südarabiens zuwenden mögen. Hier sind wohl keine neuen Reiche und Menschenracen, keine gewaltigen Flüsse und Wälder zu entdecken wie in dem dunkeln Erdtheil, auch sind für die Industrie keine neuen Absatzquellen zu eröffnen, aber reiche Schätze sind hier noch zu heben, welche die Geschichte eines alten Culturstaates bergen. Es werden sich noch muthige Männer finden, die sich in den Dienst der Wissenschaft stellen und die Erforschung des Landes, wie die Sammlung der Inschriften unternehmen werden. Man darf nicht lange säumen, denn die alten Denkmäler werden immer seltener und sind allen Arten der Zerstörung ausgesetzt. Wirkliche Verdienste um die Erforschung des alten Sabäerreiches und um die Sammlung der Inschriften haben sich nur die Franzosen erworben; in zweiter

Reihe durch Ankauf von Inschriften die Engländer. Es ist Zeit, dass auch von anderer Seite nach dieser Richtung hin etwas geschehe!‘

Ich constatire, nicht ohne Genugthuung zu empfinden, dass durch die Reisen Siegfried Langer's und Eduard Glaser's Oesterreich seine Schuldigkeit gethan hat. Indem sich Eduard Glaser um die hohe Ehre einer a. h. Subvention bewirbt, so zweifle ich nicht, dass er sich auch der Pflicht bewusst werden wird, dass die Resultate seiner Reise dem Vaterlande gehören.‘

Herr Glaser hat diese Schriftstücke bei mir im Hause einige Monate später gelesen. Vor seiner zweiten Reise liess er mich durch seinen Bruder bitten im Ministerium sein Gesuch um eine Unterstützung zu befürworten, was ich auch that. Er erhielt beide Male ansehnliche Beträge, ausser den schon früher erwähnten 1250 Gulden.

Bei seiner Rückkehr nach Wien, bot er dem Ministerium seine Steinsammlung zum Kaufe an, die ich ebenfalls, was Herrn Glaser bekannt ist, aufs wärmste empfahl.

Es gehört dazu ein trauriger Muth bei genauer Kenntniss der Sachlage Folgendes nieder zu schreiben (Glaser, *Mitth.* 101):

‚Zuletzt behauptet Herr Müller ohne jeden Anlass, dass mir von Wien aus auf seine Anregung und Empfehlung hin wiederholt Unterstützungen gewährt worden seien. So widerlich es mir ist auf solche monströse Behauptungen entgegnen zu müssen, so bin ich es meiner Ehre und Würde, wie nicht minder der Wahrheit dennoch schuldig . . . . . Das erste Gesuch (an Seine Majestät den Kaiser) gelangte auf unaufgeklärte Weise, von Seite der mir damals abholden Geographischen Gesellschaft an das damalige Nichtmitglied und der Nichtgeographen Dr. David Müller zur ‚Begutachtung‘, wie er sich ausdrückt, ‚ohne sein Dazuthun‘. Man weiss, woran man sich bei dem ‚ohne sein Dazuthun‘ zu halten hat. Auch die in der vorangehenden Abhandlung, erklärten Inschriften sind laut einer brieflichen Mittheilung Müller's an mich ‚ohne sein Dazuthun mit der Bewilligung sie zu publiciren‘ ihm ins Haus geschickt worden, während ich von

mindestens ebensogut unterrichteter Seite weiss, dass das gerade Gegentheil der Fall war![1] Die zweite Unterstützung (von Wien aus) fiel weit geringer aus, als ich erwartete. Vielleicht hat mein Gesuch auch Herr Müller unterstützt, dem es um jeden Preis darum zu thun zu sein scheint, mir ‚Wohlthaten‘ zu erweisen.‘

Ich habe hier diese Schriftstücke und die Zuschrift des Herrn Prof. Euting publicirt um der Wahrheit die Ehre zu geben und um zu zeigen, dass mich selbst der schnöde Undank und die öffentliche Verunglimpfung nicht haben verhindern können meine amtlichen und wissenschaftlichen Pflichten zu erfüllen. Die Vorwürfe des ‚Todschweigens und Aushungerns‘ treffen mich ebensowenig, wie alle anderen Verdächtigungen. Ausdrücklich sei noch hervorgehoben, dass ich aus Paris die Copien von den meisten Glaser'schen Inschriften nur unter der Bedingung und gegen das Versprechen erhalten habe, dass ich die Priorität der Pariser Gelehrten nicht antasten werde.

Das Buch, das ich hier besprochen, ist durch meine geistige Anregung und durch meine Unterstützung möglich geworden. Es ist nicht das erste Mal geschehen, dass sich jemand den Feind selbst grosszieht. Eine traurige Erfahrung bleibt es immerhin; ein arabischer Dichter fasst sie schön in folgenden Vers:

أُعَلِّمُهُ الرِمَايَةَ كُلَّ يَــــوْمٍ   فَلَمَّا آشْتَدَّ سَاعِدُهُ رَمَانِى

[1] Herr Prof. J. Euting schickt mir in Bezug auf diese Stelle folgende Erklärung:

‚Ich erkläre ausdrücklich, dass ich die von Herrn Ed. Glaser an das k. Museum zu Berlin verkauften himjarischen Inschriften am 8. Mai 1886 ohne irgend welche vorangegangene Ahnung von deren Existenz im Museum angetroffen habe und dass ich mir aus eigenem Antriebe von Dr. Erman die Erlaubniss erbeten und erhalten habe, sie Prof. D. H. Müller in Wien zum Zwecke der Veröffentlichung mittheilen zu dürfen. Gleichzeitig mit der Absendung der Abdrücke unter Kreuzband habe ich durch meine Postkarte vom 8. Mai 1886 Prof. Müller hievon in Kenntniss gesetzt.

Strassburg i/E. Schloss. Prof. J. Euting.‘

Die betreffende Stelle in der erwähnten, in meiner Hand sich befindenden Karte lautet: ‚Ich sende Ihnen brühwarm die himjarischen Inschriften, welche seit gestern von Dr. Glaser an das k. Museum verkauft worden sind. Publiciren Sie rasch (Erman ist damit einverstanden).‘

Subandhu and Bâṇa.

By

Dr. W. Cartellieri.

The fact that a poem, styled Vâsavadattâ, was known to Bâṇa, the celebrated author of the Kâdambarî and the Harshacharita, appears from his own words in the introduction to the latter work. Bâṇa there eulogizes in a skillfully composed couplet with double sense a poem of that name, without giving its author.[1] That a Vâsavadattâ, held in great esteem by Bâṇa and so popular among his contemporaries as to render a mention of the author's name unnecessary, cannot have been any other work than Subandhu's famous romance which we still possess, seemed to be beyond doubt to Dr. F. E. HALL. When, treating of the age of Subandhu, he first made known Bâṇa's Harshacharita, he forthwith concluded from the verse mentioned that Subandhu preceded Bâṇa.[2] Dr. HALL's inference has been accepted by most Sanskritists, and its correctness is now conceded even by Prof. P. PETERSON who in his edition of Vallabhadeva's Subhâshitâvalî[3] no longer relies on the arguments which he brought forward

---

[1] Bâṇa, Harshacharita, I, 12,

Kavînâm agalad darpo nûnaṁ vâsavadattayâ
śaktyeva pâṇḍuputrâṇâṁ gatayâ karṇagocharam.

'Truly, the pride of the poets vanished, when the Vâsavadattâ came within reach of their ears; even as did the haughty courage of the sons of Pâṇḍu, when the spear given by Vâsava came into the possession of Karṇa'; see HALL, *Vâsav.*, pref., note on p. 14.

[2] HALL, *Vâsav.*, pref., p. 11 seqq.

[3] *Subhâshitâvalî*, p. 133, n.

against Dr. Hall in his preface to the Kâdambarî.[1] Nevertheless, the arguments hitherto adduced in support of Dr. Hall's opinion are neither numerous nor strong. Dr. Hall himself has called attention to the testimony of Śivarâma Tripâṭhin who in his commentary on the Vâsavadattâ[2] cites the verse mentioned as a praise bestowed by Bâṇa on Subandhu. Further Prof. Weber has pointed out,[3] that Kavirâja, in his well known śloka,[4] places Subandhu's name before Bâṇa's. The same scholar, on a comparison of the style in the writings of Daṇḍin, Subandhu and Bâṇa, declares that he feels compelled to assign to Subandhu a middle place between Daṇḍin and the author of the Kâdambarî.

It seems to me, however, that a careful and detailed investigation of the works of Subandhu and Bâṇa will furnish us with stronger arguments and establish beyond the possibility of a doubt the truth of Dr. Hall's opinion. The desirability of such a result is, I believe, very great. For Subandhu's work abounds with allusions to Pauranic legends, Epic tales and even to literary works. If we can be quite sure that he preceded Bâṇa, we obtain also the certainty that all the stories and books which he knew, are older than the beginning of the seventh century. The way in which such an inquiry will best proceed, is not very difficult to find. For Subandhu and Bâṇa use the same kind of style viz. the Gauḍî rîti. The chief point in the task which the poets set themselves, does not consist in the narrative itself. That forms, especially in the Vâsavadattâ, a

---

1 *Kâdamb.*, pref., p. 71 seqq.

2 *Vâsav.*, p. 9, ed. Hall; see pref. p. 14. If the statements of such late authors are to be considered of any weight, it may be mentioned that Tilakasûri in commenting on the expression *Kâdamb.*, v. 20: *atidvayî kathâ,* 'a story which surpasses two' mentions the Vâsavadattâ and the Bṛihatkathâ as the stories meant.

3 Weber, *Indische Streifen* I, p. 372.

4 *Râghavapâṇḍavîya* I, 41; p. 29, Calc. ed. 1854. In addition to this, Prof. Max Müller has observed that Râjaśekhara and the author of the Sarasvatîkaṇṭhâbharaṇa place the two names in the same order; *India, what can it teach us,* note 118 on p. 285 of the German translation.

very small part of the work. They bestow most labour on the descriptions of the characters of their tale and elaborate their speeches at great length. They depict with the utmost care the localities, the seasons and the times of the day, where and when the events related happened, and even lavish their art upon matters of less importance. In passages of this kind we find that excessive abundance of hard words and long compounds, which, in the Alaṁkâraśâstra, is called *aksharâḍambara*, and which is mentioned by Bâṇa himself (Harshachar. I, 8.) as the characteristic of the style among the Gauḍas. These are, at the same time, the subjects they use in order to show their skill in making innumerable puns and composing even whole phrases of twofold sense. For the Ślesha was regarded by Bâṇa (see l. c.) as a necessary requisite in a poem pretending to perfection; and Subandhu, in the last of the introductory verses to his Vâsavadattâ, expressly boasts of his cleverness in employing this ornament of style. As Subandhu and Bâṇa thus followed the same plan of composition and adopted the same style of writing, their works must as a matter of course resemble each other very closely. This resemblance is apparent on the most cursory view. Moreover a careful comparison by means of a confrontation of analogous passages shows that they frequently use the same allusions, similes and expressions, and that even longer phrases either nearly or entirely agree. This agreement is in several cases so complete that there can be no doubt that the one poet copied from the other. Now, if we find similes, briefly hinted at in one of the two works, more fully expanded in the other, or, a simple short phrase developed and improved upon, it may be safely inferred that the author, who has the fuller and more elaborate passage, is the later one. This, in fact, can be observed in several passages of the Harshacharita and the Kâdambarî. Compared with corresponding parts of the Vâsavadattâ they clearly show that Bâṇa, in composing them, had before him Subandhu's poem, now extant, and tried to surpass by higher art his predecessor's famous work. They further show that in the instances of very near resemblance or entire agreement between Subandhu's and

Bâṇa's text, the passages of the former are the original ones which were imitated, modified, or, simply copied by Bâṇa.

The correctness of these general remarks will be best proved by placing side by side a few passages from the works of the two poets. The first which I choose shows the *aksharâḍambara* to perfection and is part of the finest, longest and most elaborate description of the evening which the Vâsavadattâ contains (p. 167, l. 4 — p. 173, l. 5). Bâṇa has in his Harshacharita more than a dozen descriptions of the same period of the day. Among them is a particularly long and carefully worked one (p. 186, l. 6 — p. 189, l. 10 of the Kashmir edition), in which a considerable part of Subandhu's piece has been incorporated. Eight clauses, which in the Vâsavadattâ are read continuously, occur also in the Harshacharita. But in the latter work their succession is repeatedly interrupted by phrases of Bâṇa's own composition. Between these stands another sentence which finds its counterpart in the Vâsavadattâ a few lines before the mentioned eight clauses. A few lines further on we have a tenth sentence common to both authors. It occurs in the Harshacharita in an equally long and elaborate description of the evening (p. 30, l. 2 — p. 36, l. 4).[1]

Vâsavadattâ, p. 167, l. 4 seqq.

Krameṇa cha rajoviluṭhitotthitakulâyârthiparasparakalahavikalakalaviṅkakulakalakalavâchâlaśikhareshu śikharishu, vasatikâṅksheshu dhvâṅksheshv, anavaratadahyamânakâlâgurudhûpaparimalodgâreshu vâsâgâreshu, dûrvâñchitataṭinîtaṭanivishṭavidagdhajanaprastûya-

Harshacharita, p. 186, l. 6 seqq.

Bâṇo 'pi nirgatya dhautârakûṭakomalâtapatvishi nirvâti vâsare, 'stâchalakûṭakirîṭe nichulamañjarîbhâṁsi tejâṁsi muñchati viyanmuchi marîchimati, romanthamantharakuraṅgakuṭumbâdhyâsyamânamradishṭhagaushṭhînaprishṭhâsv araṇyasthalîshu

[1] In the following transcript, the passages where Subandhu has been used by Bâṇa, are spaced; the numbers after each of the clauses refer to their position in Subandhu's text. For the text of the Harshacharita I have compared the Kashmir edition (K) with a copy of an Ahmedabâd MS. (A), the use of which I owe to the kindness of Prof. G. Bühler.

mânakâvyakathâśravaṇotsukaśiśujanakalakalanivâraṇakruddheshu vṛiddheshv, âlolikâtaralarasanâbhiḥ kathitakathâbhir jaratîbhir atilaghukaratâlajanitasukhe śiśayishamâṇe śiśujane (I), *virachitakandarpamudrâsu kshudrâsu, kâmukajanânubadhyamânadâsîjanavividhaśâlîlavachanaśrutivirasîkṛitasandhyâvandanopavishṭeshu śishṭeshu, romanthamantharakuraṅgakuṭumbakâdhyâsyamânamradishṭhagaushṭhînapṛishṭhâsv*[1] *araṇyasthalîshu* (II), *nidrâludroṇakulakalilakulâyeshu*[2] *kânananikâyeshu*[3] (III), *kâpeyavikalakapikuleshv âśramatarushu*[4] (IV), *nirjigamishati jarattarukoṭarakuṭîrakuṭumbini*[5] *kauśikakule* (V), *timiratarjananirgatâsu dahanapravishṭadinakarakaraśâkhâsv*[6] *iva sphurantîshu*[7] *dî-* (II), *śokâkulakokakâminîkûjitakaruṇâsu taraṅginîtaṭîshu, vâsaviṭapopavishṭavâchâṭachaṭakachakravâleshv âlavâlâvarjitasekajalakûṭeshu nishkuṭeshu, divasavihṛitipratyâgatam prasrutastanaṁ stanaṁdhaye dhayati dhenuvargam udgatakshîrakshubhitatarṇakavrâte, krameṇa châstadharâdharadhâtudhûnîpûraplâvita iva lohitâyamânamahasi majjati sandhyâsîdhupânapâtre pâtaṁge maṇḍale, kamaṇḍalujalaśuchiśayacharaṇeshu chaityapraṇatipareshu pârâśarishu, yajñapâtrapavitrapâṇau prakîrṇabarhishi uttejasi jâtavedasi haviṁshi vashaṭkurvati yâyajûkajane, nidrâvidrâṇadroṇakulakalilakulâyeshu* (III) *kâpeyavikalakapikuleshv ârâmatarushu* (IV), *nirjigamishati jarattarukoṭarakuṭîkuṭumbini kauśikakule* (V), *munikarasahasraprakîrṇasandhyâ-*

[1] °*Kuṭumbâdhyasya*° K, the reading of A agrees with the Vâs. — *goshṭhîna*, K, A, is a wrong form.

[2] *Nidrârata*°, v. l. Bâṇa has *nidrâvidrâṇa*°, and seems to have altered the words of Subandhu, in order to increase the number of alliterations. — °*kalita*°, HALL; °*kalila*°, v. l. The text of the Harshacharita proves the latter to be the correct reading.

[3] Omitted in Bâṇa's text.

[4] Bâṇa has *ârâma tarushu*. He seems to have drawn together two sentences into one.

[5] Bâṇa, °*kuṭî*°.

[6] °*śikhâsu*, HALL according to Śivarâma Tripâṭhin; °*śâkhâsu*, v. l. Thus also K, A and Śaṅkara.

[7] *prasphura*°, HALL; vv. ll. *visphura*° and *sphura*°. The latter is the reading in Bâṇa's text.

palekhâsu (vi), *mukharitadhanushi*[1] *varshati śaranikaram anavaratam aśeshasaṁsâraśemushîmushi makaradhvaje* (vii), *suratâkalpârambhaśobhini*[2] *śambhalîbhâshitabhâji bhajati bhûshâṁ bhujishyâjane* (viii), *sairandhrîbadhyamânaraśanâjâlajalpâkajaghanâsu*[3] *janîshu* (ix), *viśrântakathânubandhatayâ pravartamânânekajanagṛihagamanatvareshu chatvareshu, samâvâsitakukkuṭeshu nishkuṭeshu, kṛitayashṭisamârohaṇeshu barhiṇeshu, vihitasandhyâsamayavyavastheshu gṛihastheshu, saṁkochodañchaduchchakesarakoṭisaṁkaṭakuśeśayakośakoṭarakuṭîraśâyini*[4] *shaṭcharaṇachakre* (x), *'thânena vartmanâ bhagavatâ bhânumatâ samâyantavyam iti sarvapaṭṭamayair vasanair iva maṇikuṭṭimâlir iva virachitâ varuṇena, kâlakṛittasya divasamahishasya vandanodabindunikara iva danturâyati târâpathasthalîṁ sthavîyasi târakânikurambe, 'mbarâśrâyiṇi śarvarîśabarîśikhaṇḍe khaṇḍaparaśukaṇṭhakâle kavalayati bâle jyotiḥśeshaṁ sândhyam andhakârâvatâre, timiratarjananirgatâsu dahanapravishṭadinakarakaraśâkhâsv iva sphurantîshu dîpalekhâsv* (vi), *ararasaṁpuṭasaṁkrîḍanakathitâvṛitishv iva gopureshu, śayanopajoshajushi jaratîkathitakathe śiśayishamâṇe śiśujane* (i), *jaranmahishamashîmalîmasatamasi janitapuṇyajanaprajâgare vijṛimbhamâṇe bhîshaṇatame tamîmukhe, mukharitavitatajyadhanushi varshati śaranikaram anavaratam aśeshasaṁsâraśemushîmushi makaradhvaje* (vii), *ratâkalpârambhaśobhini śambhalîbhâshitabhâji bhajati bhûshâṁ bhujishyâjane* (viii), *sairan-*

[1] Bâṇa *mukharitavitatajyadhanushi.* He seems to have inserted the two words in order to obtain a longer and more full-sounding compound.

[2] *suratârambhâkalpa*°, Hall, according to the commentary; v. l. *suratâkalpârambha*°, Bâṇa *ratâkalpârambha*°.

[3] °*kalâpajalpâkajaghanasthalîshu,* Hall and the commentator. The reading, adopted in the text above is that of the Harshacharita and is mentioned by Hall as a v. l.

[4] This sentence occurs in the *Harshacharita,* p. 34, l. 1 seqq. Hall reads *saṁkochodañchadavâñchatkesara*°. The reading of our text is mentioned by him as a v. l. Bâṇa's text shows it to be the original reading. In the following words of the compound A reads °*kuśeśayakośakuṭîkoṭaraśâyini;* K has °*kuśeśayakoṭarakuṭî*°. The position of the words in the text of Śaṅkara has been °*kośakoṭarakuṭî*°.

rudhiradhâreva, vidrumalatevâmbaramahârṇavasya, raktakamalinîva gaganataḍâgasya, kâñchanasetur iva kandarpagamanasya, mañjishṭhârâgâruṇapatâkeva gaganaharmyataḷasya, lakshmîr iva svayaṁvaraparigṛihîtapîtâmbarâ, bhikshukîva târânuraktâ raktâmbaradhâriṇî bhagavatî sandhyâ samadṛiśyata.

dhrîbadhyamânaraśanâjâlajalpâkajaghanâsu janîshu (IX), *vaśikaviśikhâvihâriṇîshu ananyajânuplavâsu prachalitâsv abhisârikâsu, viralîbhavati varaṭânâṁ veśantaśâyinînâṁ mañjuni mañjîraśiñjitajaḍe jalpite, nidravidrâṇadrâghîyasi drâvayatîva cha virahihṛidayâni sârasarasite, bhâvivâsarabîjâṅkuranikara iva cha vikîryamâṇe jagati pradîpaprakare nivâsasthânam agât.*

TRANSLATION.

'And then resounded in the tree-tops the noisy cries of sparrows who, having arisen from wallowing in the dust, quarrelled with each other, anxious for their nests. The crows looked out for a resting place. The fragrance of agallochum, burning incessantly, poured forth from the bed-rooms. On the banks of the rivers venerable men restrained in anger the chattering children that were curious to listen to the sages who, seated on Dûrva-grass, recited poems and tales. *The babies dropped asleep,* hushed by very gentle motions of the hands of *their old nurses who told them stories* and were expert in singing lullaby (I). The courtesans decorated themselves with the marks of

'The sun's splendour assumed the lovely colour of burnished brass and the day approached extinction. Emitting rays of the colour of the Nichula-flowers, the sun, a diadem, as it were, on the head of the western mountain, left the sky. *On the softest spots of deserted pasture-grounds in the wood lay, lazily chewing the cud, troops of gazelles* (II). The river-banks resounded lamentably with the wails of the sorrowful female cuckoos. The gardens were filled with loquacious sparrows sitting on the trees, their homes, and there the water-pots were turned towards the basins round the trees. Flocks of young calves, excited by the overflowing milk, sucked

Cupid. The Śishṭas who had sat down to perform their evening devotions were disgusted at hearing various indecent speeches from the serving maids pursued by their lovers. *On the softest spots of deserted pasture-grounds in the wood lay, lazily chewing the cud, troops of gazĕlles* (II). *Drowsy ravens filled the nests in the forests* (III). *On the trees of the hermitages monkeys were engaged in their lively play* (IV). *From the hollows of old trees, their huts, as it were, where they keep house, families of owls were about to start* (V). *Forth shot the flames of the lamps, the forked rays, as it were, of the sun now merged into Fire, or rather his fingers stretched out in order to warn off Darkness* (VI). *The god of Love, who robs the whole world of its senses, incessantly poured down with twanging bow a shower of arrows* (VII). *Brilliant in their dress fitted for love's enjoyment the female messen-* the milch-cows who had returned with streaming udder from their day-walk. And gradually the sun's disk, washed, as it were, in the flood of a river of metallic ore, detached from the western mountain, and hence assuming a reddish lustre, sank down, resembling a goblet for drinking the rum of the evening-twilight.[1] The ascetics of Pârâśarya's school,[2] having cleansed their hands and feet with the water of their pots, devoutly bowed to the Chaityas. Holding in their hands sacrificial vessels and blades of Kuśa, and spreading the sacrificial grass, the sacrificers crying '*vashaṭ*' offered the viands in the blazing fire. *Sleep-charged ravens filled the nests* (III) *on the trees in the gardens and monkeys were engaged there in their lively play* (IV). *From the hollows of old trees, their huts, as it were, where they keep house, families of owls were about to start* (V). The

[1] The reading which I have adopted, is found in A. The simile must be understood in this way. Bâṇa compares the evening-glow, on account of its colour to a quantity of rum and the sun to a drinking vessel, immersed in it. The Kashmir edition, however, reads °*sindhu*. This was also the reading of Śaṅkara, who explains *sindhu* by *samudra*, without adding any other remark about the meaning of the compound. If we adopt this reading, it would follow that Bâṇa compared the Sandhyâ to a woman who using the sun as her drinking vessel, draws a drink from the western sea.

[2] Compare *Pâṇini*, 4, 3, 110; *Siddhântakaumudî*, 1490.

gers conversed with the bawds and decked themselves with ornaments (VIII). *The hips of the young women resounded with the girdles that the maids were tying round them* (IX). As the recital of the tales had ceased, the courts were crowded with many people hastening home. The gardens were filled with fowl gone to rest. The peacocks had mounted their perches. The house-holders were performing the evening-rites. *The bees reposed, as in bed-rooms, in the cups of the day-lotuses, narrow with millions of erect filaments raised up by the closing of the flower* (X). And now the adorable Sandhyâ appeared, resembling a road, which Varuṇa thinking 'this way the venerable Sun will return' had paved with jewels and covered with all kinds of clothes; — resembling the gushing blood of the Day-buffalo killed by Time; — resembling a coral-branch in the ocean of the sky; — resembling a red lotus-flower in the lake of the heavens; — resembling a golden bridge for the passage of Kan- crowd of the brighter stars, that resembled water-drops thrown up by the hands of a thousand sages, speckled the expanse of the sky. Occupying the sky, new-born Darkness—the tresses, as it were, of the Śabara-girl Night — dark-blue like Śiva's neck, devoured in coming down the remainder of the twilight. *Forth shot the flames of the lamps, the forked rays, as it were, of the sun, now merged into Fire or rather his fingers stretched out in order to warn off Darkness* (VI). By the creaking of their wings the gates announced, as it were, their being shut. During *the stories told them by their old nurses the babies*, cosely reposing in their beds, *dropped asleep* (I).[1] The most dreadful jaws of Night, dark like ink or like an aged buffalo, opened wide, awakening the demons. *The god of Love, who robs the whole world of its senses, incessantly poured down with twanging bow and tightly-drawn string a shower of arrows* (VII). *Brilliant in their dress fitted for love's enjoyment the female messengers con-*

[1] It is a remarkable exception that in this case Subandhu's passage is longer and finer than that of Bâṇa, though Bâṇa, in writing it, evidently was aware of Subandhu's words. Possibly, the passage of the Harshacharita, as we read it now, is not quite complete.

darpa; — resembling a flag on the palace of the sky, dyed red with madder; — resembling Lakshmî, since she of her own choice occupied the yellow sky *(svayaṁvaraparigṛihîtapîtâmbarâ)* just as Lakshmî of her own choice took to herself the god clad in yellow robes *(svayaṁvaraparigṛihîtapîtâmbarâ)*; — resembling, as she appeared before the stars *(târânuraktâ)*[1] and reddened the sky *(raktâmbaradhâriṇî)* a female mendicant who is devoted to the goddess Târâ *(târânuraktâ)* and wears red garments *(raktâmbaradhâriṇî)*.

versed with the bawds and decked themselves with ornaments (VIII). *The hips of the young women resounded with the girdles that the maids were tying round them* (IX). To meet their lovers the fair ones went along the deserted streets, attended by the god of Love. Like the jingling of anklets died gradually away on the lakes the sweet muttering of the female swans. Long drawn cries of the drowsy giant-cranes melted, as it were, the hearts of separated lovers. Innumerable lamps, the seed as it were of the coming day, were scattered over the Earth. At that time Bâṇa also went out and retired to his dwelling.

The resemblance between these two passages, cannot be accidental. It surely suffices to establish, that there is an actual connection between the Vâsavadattâ and the Harshacharita. It is true that some slight differences occur in the clauses, which are common to both authors. Most of them are, however, of small importance and may have been caused by faulty readings in one or the other text. In a few instances the passages of the Harshacharita look as if they had been written with the intention of enlarging the phrases used in the Vâsavadattâ (see the notes to the 3rd and the 7th sentences). But for the reason already stated, it is impossible to assert this positively.

There is, however, another passage, common to both works, which definitively proves that Bâṇa tried to outdo Subandhu. In the

[1] Literally 'as she was one after whom the stars received their colour'.

Vâsavadattâ, p. 273, l. 1 seqq., it occurs in a soliloquy of Kandarpaketu, the hero of the romance. This prince, who is driven to despair by the disappearance of his beloved, resolves to drown himself in the sea. Before he carries out this resolution, he tells himself, in order to quiet his conscience, that in this wicked world nobody is free from blame, and he illustrates this reflection by numerous examples, drawn from the Mahâbhârata, the Râmâyaṇa and the Purâṇas. He enumerates the cases of the most pious kings of antiquity, who by some mischance or other, laid themselves open to serious censure. Thus fortified he prepares to put his design into operation.

The instances from the ancient legends are given in a series of fifteen short sentences, most of which admit of a double interpretation. In consequence of the ambiguity of the expressions, used by Subandhu, several of his examples appear as if they were twice as important as they really are. For when the sentence is taken in its second sense, the hero of the legend seems to be guilty of a second crime in addition to that with which he stands charged, if the words are taken in their proper meaning. In other cases his sinfulness is entirely fictitious and arises merely from the secondary meaning of Subandhu's words. The same materials from the Epics and the Purâṇas and, likewise, the same puns are used in the Harshacharita (p. 200, l. 8 seqq.), in a speech which Śyâmala addresses to his cousin Bâṇa, the author. Bâṇa tells us that, one evening, when he just had returned from his first meeting with king Harsha, Śyâmala asked him to recite the life of this great hero. In doing so, Śyâmala praises the king in the most extravagant manner and asserts that Harsha alone is blameless, while even the best rulers of ancient times are, according to the testimony of the Epic and Pauranic legends, in some way or other worthy of blame. His list of kings is somewhat longer than Kandarpaketu's and includes twenty names. But it contains all those which are mentioned by Subandhu, and the order of the examples is the same as in the Vâsavadattâ, excepting that Subandhu's fourteenth instance is the last in the Harshacharita. Eight of them are, in both works, read either without any difference (Nrs. 6, 11, 12), or, with slight variations,

some of which may be due to the bad preservation of the texts (Nrs. 1, 3—5, 13). In seven other sentences, Bâṇa evidently has enlarged and improved upon the puns of Subandhu (Nrs. 7, 8, 10), or has even given a double sense to phrases which in the Vâsavadattâ have one meaning only (Nrs. 2, 9, 14, 15). Lastly, in drawing the moral from the examples, Bâṇa again uses Subandhu's words, only adding the glorious name of king Harsha. While Kandarpaketu uses the human frailties of the holy kings of yore in order to excuse his weakness, Bâṇa intimates that his royal patron, the hero of his romance excels them all by his spotless virtue.[1]

Vâsavadattâ, p. 273, l. 1 seqq.	*Harshacharita,* p. 200, l. 8 seqq.
Gurudâragrahaṇaṁ dvijarâjo 'karot (I).	*Dvijânâṁ râjâ gurudâragrahaṇam akârshît* (I).
Purûravâ brâhmaṇadhanatṛishṇayâ vinanâśa (II).	*Purûravâ brâhmaṇadhanatṛishṇayâ dayitenâyushâ vyayujyata* (II).
Nahushaḥ parakalatradohadî mahâbhujaṅga âsît (III).	*Nahushaḥ parakalatrâbhilâshî mahâbhujaṅga âsît* (III).
Yayâtir vihitabrâhmaṇîpâṇigrahaṇaḥ papâta (IV).	*Yayâtir âhitabrâhmaṇîpâṇigrahaṇaḥ papâta* (IV).
Sudyumnaḥ strîmaya ivâbhavat (V).	*Sudyumnaḥ strîmaya evâbhavat* (V).
Somakasya prakhyâtâ jagati[2] *jantuvadhanirghṛiṇatâ* (VI).	*Somakasya prakhyâtâ jagati jantuvadhanirghṛiṇatâ* (VI).
	Mândhâtâ mârgaṇavyasanena saputrapautro rasâtalam agât.
Purukutsaḥ kutsita âsît (VII).	*Purukutsaḥ kutsitaṁ karma tapasyann api Mekalakanyakâyâm akarot* (VII).

[1] The resemblance of the last two passages of the Vâsavadattâ and the Harshacharita has been observed by Dr. F. E. Hall (*Vâsav.*, p. 41, n.). Prof. Weber compares a passage from the Daśakumâracharita on p. 64, ed. Wilson (p. 51, ed. Bühler). See *Indische Streifen*, vol. I, p. 385.

[2] *jagati*, omitted in K is found in A and mentioned as a v. l. by Hall.

Kuvalayâśvo 'śvatarakanyâm api jahâra[2] (VIII).	*Kuvalayâśvo*[1] *bhujaṅgalokaparigrahâd aśvatarakanyâm api jahâra* (VIII).
	Pṛithuḥ prathamapurushakaḥ paribhûtavân pṛithivîm.
Nṛigaḥ kṛikalâsatâm agamat (IX).	*Nṛigasya kṛikalâsabhâve varṇasaṁkaraḥ samadṛiśyata* (IX).
	Saudâsena na-rakshitâ paryâkulîkṛitâ bhûmiḥ.
Nalaṁ kalir abhibhûtavân (X).	*Nalam avaśâkshahṛidayaṁ kalir abhibhûtavân* (X).
Saṁvaraṇo mitraduhitari viklavatâm agât (XI).	*Saṁvaraṇo mitraduhitari viklavatâm agât* (XI).
Daśaratha ishṭarâmonmâdena mṛityum avâpa (XII).	*Daśaratha ishṭarâmonmâdena mṛityum avâpa* (XII).
Kârtavîryo gobrâhmaṇapîḍayâ pañchatvam ayâsît (XIII).	*Kârtavîryo gobrâhmaṇâtipîḍanena nidhanam ayâsît* (XIII).
Yudhishṭhiraḥ samaraśirasi satyam utsasarja (XIV).	*Marutta ishṭabahusuvarṇako 'pi devadvijabahumato na babhûva.*
Śaṁtanur ativyasanâd vipine vilalâpa (XV).	*Śaṁtanur ativyasanâd ekâkî viyukto vâhinyâ vilalâpa vipine* (XV).
	Yudhishṭhiro gurubhayavishaṇṇahṛidayaḥ samaraśirasi satyam utsṛishṭavân (XIV).
Itthaṁ nâsty akalaṅkaḥ ko 'pi. Tad aham api dehaṁ tyajâmi.	*Itthaṁ nâsti râjatvam akalaṅkam*[3] *ṛite devadevâd amutaḥ sarvadvîpabhujo Harshât.*

---

[1] This is the reading of A; K *kuvalâśva*.

[2] *jahâra*, HALL; *parijahâra*, v. l.; *na jahâra*, K; *na parijahâra*, A.

[3] K *apakalaṅkam*.

Translation.

The Moon carried off the wife of Bṛihaspati, *or*, a most excellent Brahman committed adultery with the wife of his teacher (i).[1].

Purûravas perished in consequence of his thirst for the wealth of Brahmans (ii).

Purûravas in consequence of his thirst for the wealth of Brahmans was separated from dear life, *or*, from his dear (son), Âyus (ii).[2]

Nahusha was changed to a great snake because he desired an other's wife, *or*, was a great libertine because he desired other men's wives (iii).[3]

Yayâti took hold of the hand of a Brahman girl and fell from heaven, *or*, married a Brahman girl and became an outcast (iv).[4]

Sudyumna was even made of a woman, *or*, was mad after women (v).[5]

Somaka, it is known on earth, cruelly murdered Jantu, *or*, living creatures (vi).[6]

In consequence of his eagerness for fighting Mândhâtṛi together with his sons and grandsons went

[1] The legend of the rape of Târâ, the wife of Bṛihaspati, by Soma is told *Vishṇupur.* vol. iv, p. 2 seqq., *Harivaṁśa,* v. 1340 seqq.

[2] See *Mahâbh.,* ed. Calc., i, 75, v. 3145 seqq. Bâṇa is playing upon the name of Âyus, the son of Purûravas, who survived his father.

[3] Compare *Mahendrapadavartino Nahushasya râjarsher Agastyaśâpâd ajagaratâ, Kâdamb.* ed. Peterson p. 337, l. 14. Compare also *Kâd.* p. 20, l. 21 seqq. and p. 22, l. 3. Nahusha, having obtained the rank of Indra, asked Śachî for his wife; he abused the ṛishis and was cursed by Agastya to return to the earth as a snake; see *Mahâbh.* iii, 179, v. 12408 seqq. 180, v. 12460 seqq., V. 10, v. 342 seqq.

[4] Devayânî, the daughter of Uśanas, the teacher of the Asuras, was thrown into a well by Śarmishṭhâ, the daughter of Vṛishaparvan, king of the Asuras. Yayâti helped her out of the well, taking her by the hand. On account of his *tapas* he went to heaven. But afterwards he was hurled down as a *kshîṇapuṇya;* see *Mahâbh.* i, 78, v. 3300 and 88, v. 3566 seqq.

[5] Sudyumna was the name of Iḍâ or Ilâ, the daughter of Manu Vaivasvata, after she was changed into a man; see *Vishṇupur.* vol. iii, p. 233 seqq.

[6] Somaka, having only one son Jantu, immolated him, following the advice of his ṛitvij, and obtained a hundred sons; see *Mahâbh.* iii, 127, v. 10470 seqq.

into the nether world, *or,* in consequence of his eagerness for asking he went to hell together with his sons and grandsons.[1]

Purukutsa was contemptible (VII).

Purukutsa, even by practising austerities in the river Narmadâ, committed a contemptible action, *or,* though practising austerities committed a contemptible action against the daughter of Mekala (VII).[2]

Kuvalayâśva even carried off the daughter of (the Nâga) Aśvatara, *or,* even stole a young she-mule (VIII).

Kuvalayâśva even carried off the daughter of (the Nâga) Aśvatara from the harem in the world of the snakes, *or,* even stole a young she-mule from the household of the courtiers.[3]

Pṛithu, the first man, conquered the Earth, *or,* Pṛithu, the greatest miscreant, abused the Earth.[4]

---

[1] The commentator Śaṅkara says that Mândhâtṛi, having subdued the earth, set forth to conquer heaven. Indra promised him obedience as soon if he would first conquer the nether world. Mândhâtṛi, therefore, went to Rasâtala and was put to death there, together with his sons and his army. The Dânava Lavaṇa killed him with the trident which he had obtained through the favour of Śiva.

[2] Subandhu is playing on the etymological meaning of the name Purukutsa, *purvî kutsâ yasya saḥ.* Purukutsa, the son of Mândhâtṛi, as the commentary says, while practising austerities, once bathed in the river Narmadâ and, when he saw some girl, offended against propriety. Mekala is the name of the mountain, where the river Narmadâ takes its rise. It is sometimes personified as a ṛishi.

[3] Compare *Vâsav.*, p. 237, l. 2. Madâlasâ, the daughter of the Gandharva Viśvâvasu, was the wife of Kuvalayâśva. After her death the two sons of the Nâga Aśvatara, his friends, asked their father to restore his wife to him. Madâlasâ then through the favour of Śiva was born again as the daughter of Aśvatara and given back to her husband; see *Mârkaṇḍeyapur.* 20—24.

[4] Regarding the well known legend of Pṛithu, the son of Vena, see *Mahâbh.* VII, 69, v. 2394 seqq. *Vishṇupur*, vol. I, p. 185 seqq. *Hariv.*, v. 292 seqq.

Nṛiga was changed to a lizard (ix).	When Nṛiga was changed to a lizard, a mixture of colours became visible, *or*, a mixture of the castes happened.[1]
	The Earth was afflicted by Saudâsa, a man-devouring monster, *or*, the kingdom was not protected by Saudâsa, when it was afflicted.[2]
Nala was subdued by Kali, *or*, by vice (x).	Nala not having under his command the mysteries of dice, was subdued by Kali, *or*, not having under his command his senses and his heart, was subdued by vice.[3]

Saṁvaraṇa was distracted by the daughter of the god of Sun, *or*, by the daughter of his friend (xi).[4]

Daśaratha found his death through the madness of a dear wife, *or*, through madness on account of his dear Râma (xii).[5]

---

[1] The legend of Nṛiga is given in the *Mahâbh.* xiii, 70, v. 3452 seqq. He was changed to a lizard, because he had unwittingly appropriated the cow of a Brahman. For the pun compare *chitrakarmasu varṇasaṁkarâḥ*, *Kâdamb.*, p. 6, l. 11; *varṇaparîkshâ kanakânâm*, *Kâdamb.*, p. 53, l. 12 and *durvarṇayogaḥ kaṭakâdishu na kâminîkântishu*, *Vâsavadattâ*, p. 127, l. 1.

[2] Compare *Saudâsasya cha Vasishṭhasutaśâpân mânushâdatvam*, *Kâdamb.*, p. 337, l. 15. According to the *Mahâbh.* i, 176, v. 6696 seqq. Saudâsa was cursed by Śakti, the son of Vasishṭha, to become a *purushâda*, because he horsewhipped him when he refused to make way.

[3] Referring to the same well known episode of the Mahâbhârata, Subandhu says of his hero that he was: *na Nala iva kalivighaṭitaḥ*, *Vâsav.*, p. 29, l. 2. Compare also: . . . . *dyûtakalâkuśalâm iva vaśîkṛitâkshahṛidayâm* . . . . an epithet of the female ascetic Mahâśvetâ, *Kâdamb.*, p. 131, l. 15.

[4] See Manu xi. 58; 170. The legend of Saṁvaraṇa who fell in love with Tapatî, the daughter of the god of Sun, is told in the *Mahâbh.* i, 171, v. 6521 seqq.

[5] Regarding the death of Daśaratha see the *Râmâyaṇa* ii, 64. The dear wife of Daśaratha alluded to is Kaikeyî, the mother of Bharata. A inserts another allusion to the same epic: *Râmo manobhavabhrântahṛidayo janakatanayâm api na parihṛitavân;* 'Râma, infatuated by Love, did not even avoid the daughter of Janaka, or, of his own father'.

Kârtavîrya died in consequence of the violence, he committed against a Brahman for the sake of a cow, *or*, against cows and Brahmans (xiii).

Kârtavîrya perished in consequence of the excessive violence, he committed against a Brahman for the sake of a cow, *or*, against cows and Brahmans (xiii).[1]

Yudhishṭhira gave up veracity on the battlefield (xiv).[2]

Marutta, though wishing to perform the sacrifice Bahusuvarṇaka, was not esteemed by the Brahman of the gods (Bṛihaspati), *or*, though having performed the sacrifice Bahusuvarṇaka was not esteemed by gods and Brahmans.[3]

Śaṁtanu, out of excessive passion, lamented in the forest (xv).

Śaṁtanu, out of excessive passion, in solitude lamented in the forest, abandoned by the goddess of the river, *or*, by his army (xv).[4]

Pâṇḍu died like a fish in the forest, infatuated by love, *or*, in

[1] Arjuna, the son of Kṛitavîrya, prince of the Haihayas carried off the cow of Jamadagni and was killed by Râma, Jamadagni's son; see *Mahâbh.* iii, 115, v. 11033 seqq.

[2] As Droṇa, the teacher of the Kauravas, hardly pressed the Pâṇḍavas in the battle, Bhîmasena, following the advice of Kṛishṇa, cried out to him, in order to confuse him, that his son Aśvatthâman had been slain. Droṇa asked Yudhishṭhira, whether Bhîmasena had spoken the truth and Yudhishṭhira treacherously confirmed Bhîmasena's lie; see *Mahâbh.* vii, 191, v. 8702 seqq.

[3] The legend of this splendid sacrifice of Marutta is told at great length in the *Mahâbh.* xiv, 5, v. 94 seqq. Bṛihaspati refused to be the ṛitvij of Marutta on account of a promise given to Indra. The sacrifice was then conducted by Saṁvarta, the brother of Bṛihaspati, and a treasure was used for it, which Marutta through the intervention of Saṁvarta had obtained by the favour of Śiva. Bṛihaspati, moved by jealousy, induced Indra to disturb the sacrifice; the attempts of the god were frustrated by Saṁvarta.

[4] Śaṁtanu married the goddess Gaṅgâ and was abandoned by her, because he violated the condition upon which she had agreed to be his wife; see *Mahâbh.*, i, 96, v. 3843 seqq.

	water poisoned by the juice of the Dhatura.[1]
	When heavy fear, *or*, fear of Droṇa afflicted his heart, Yudhishṭhira gave up veracity on the battlefield (xiv).
Thus, nobody is free from stain. Therefore I, likewise, may commit suicide.	Thus, royal rank never was free from stain, excepting the king of kings that ruler over all Dvîpas, Harsha.

The comparison of this last passage of the Harshacharita with the Vâsavadattâ leaves no doubt that Bâṇa really drew from the latter work. For it is perfectly incredible that such an inveterate punster as Subandhu would have written sentences like '*Nṛigaḥ kṛikalâsatâm agamat*', though he had Bâṇa's more elaborate passage *Nṛigasya kṛikalâsabhâve varṇasaṁkaraḥ samadṛiśyata* before his eyes.

To the same conclusion point also some other passages of the Kâdambarî and of the Harshacharita. Thus the description of Ujjayinî (*Kâdamb.*, p. 50 seqq.) is clearly worked according to Subandhu's description of Kusumapura (*Vâsav.*, p. 110 seqq.) and the description of the Vindhya (*Kâdamb.*, p. 19 seqq.), according to that given by Subandhu (*Vâsav.*, p. 82, l. 5 seqq. and p. 243, l. 4 seqq.). The account of Kandarpaketu's entry into Vâsavadattâ's palace and his first meeting with her (*Vâsav.*, p. 216 seqq.) bears a strong likeness to the description of Chandrâpîḍa's and Kâdambarî's first interview (*Kâdamb.*, p. 182 seqq.).

In fact I feel little doubt that Bâṇa, who himself calls his Kâdambarî an *atidvayî kathâ*, composed this work for the express purpose of eclipsing Subandhu's fame.

---

[1] Pâṇḍu was cursed by a sage, named Kiṁdama, to die as soon as he should indulge in the enjoyment of love. Pâṇḍu therefore remained chaste; but once in the spring walking in the forest he was seduced by the charms of his wife Mâdrî, and instantly died; see *Mahâbh.*, I, 118, v. 4562 seqq. and 125, v. 4866 seqq. Comp. also *Kâdamb.*, p. 174, l. 8 seqq.

Beiträge zur Erklärung der altpersischen Keilinschriften.

Von

Friedrich Müller.

Die Inschrift des Darius von Behistân IV, 67—80.

I. Text.

67\. . . . XIV. *(ϑaatij dāra)jawauš χšājaϑija tuwam (kā χšājaϑ)ija*

68\. *hja aparam ahj (martija hja) draužana ahatij hjawā (ā)tar(tā) ahat*

69\. *ij awaij mā daušā awaij ahifraštādij parsā.* XV. *ϑaa(ti)j dāra*

70\. *jawauš χšājaϑ(ija tu)wam kā hja aparam imām dipim wainâhj tj*

71\. *ām adam nijapišam imaiwā patikarā̃ mātja wisanāhj jāwā ži*

72\. *(wahj) awā(wā) awaϑā parikarā.* XVI. *ϑaatij dārajawauš χšāja-ϑija ja*

73\. *dij imām dipim (wain)āh(j) imaiwā patikarā̃ naijdiš wisanāhj utā*

74\. *maij jāwā taumā ahatij parikarāhadiš auramazdā ϑuwām dauštā bij*

75\. *ā (utā) taij taumā (wasija bij)ā utā dargam žiwā utā tja kunawāhj*

76\. *awataij auramazdā w(isa)m žadnautuw.* XVII. *ϑaatij dārajawauš χšā*

77\. *jaϑija jadij imām dipim imaiwā patikarā̃ wainâhj wisanāhadiš ut*

78\. *āmaij jāwā taumā ahatij naijdiš parikarāhj auramazdātaij žātā b*

79\. *ijā utāta(ij taumā mā bijā) utā tja kunawāhj awataij auramazd*

80\. *ā nikātuw.*

II. Uebersetzung.

67\. . . . XIV. Es spricht der König Darius: O Du! der Du König

68\. später bist, jener Mensch, welcher ein Lügner sein sollte oder ein Aufrührer sein sollte

69\. diesen sei nicht gewogen, diese strafe mit der Strafe des Schwertes. XV. Es spricht

70. der König Darius: Du, der Du später diese Inschrift sehen wirst,
71. welche ich niedergeschrieben habe oder diese Bilder — zerstöre (sie) nicht, so lange
72. Du lebst, ebenso lange also (d. h. in diesem Zustande) bewahre (sie). XVI. Es spricht der König Darius:
73. Wenn Du diese Inschrift siehst oder diese Bilder, (sie) nicht zerstörst und
74. so lange mein Geschlecht sein wird, sie bewahrst (dann) möge Ahuramazda Dir Freund
75. sein und Dir möge Familie zahlreich sein und lebe lange und was Du unternimmst
76. dies möge Dir alles Ahuramazda gelingen lassen. XVII. Es spricht der König
77. Darius: Wenn Du diese Inschrift oder diese Bilder siehst, sie zerstörst und
78. so lange mein Geschlecht sein wird, nicht bewahrst (dann) möge Ahuramazda Dich schlagen
79. und Dir möge nicht Familie sein und was Du unternimmst, dies möge Dir Ahuramazda
80. zerstören.

III. ANMERKUNGEN.

68. *ātartā* ‚Aufrührer' von *tar* ‚überwinden' (vgl. bei JUSTI).

69. Statt des sinnlosen und unsicheren *dauštā* muss *daušā* gelesen werden; *ahifraštādij* zerlege ich in *ahifraštā-dij* und sehe in *ahifraštā* einen Locativ von *ahi-frašti-* ‚Strafe des Schwertes'. Das Suffix *-dij* identificire ich mit dem griechischen Suffix *-θι* (οἴκο-θι, οὐρανό-θι). Es ist dem altbaktrischen Suffix *-da* an die Seite zu stellen, welches bekanntlich dem griechischen Suffix -θεν (οὐρανό-θεν, ἀγορῆ-θεν) entspricht.

72. *awāwā* für *awā* (?) bei SPIEGEL; es ist Correlativum zu *jāwā*.

76. Ich ergänze das vor *žadnautuw* stehende Wort als *wisam*, da dem Sinne nach hier nichts anderes Platz hat. Es ist *žadnautuw* zu lesen und nicht *žadanautuw*.

Berichtigung zu S. 59. Behist. 41, 54 lies statt *tuwm* = *tuwam* (spr. *tuam*). Altbaktr. *tūm* steht für *twęm*, wie die altawest. Form *twę̄m* beweist. — Behist. 52 ist statt *hamahjājā duwartam* wohl unbedenklich *hamahjājā ϑarda kartam* herzustellen.

Inschrift von Behistân I, 61—66.

61. . . . XIV. *ϑaatij dārajawauš χšājaϑija χšaȓam tja hačā amāχam ta*
62. *umājā parābartam āha awa adam patipadam akunawam adamšim gāϑ*
63. *wā awāstājam jaϑā paruwamčij awaϑā adam akunawam ājadan*
64. *ā tja gaumāta hja maguš wijaka adam nijaȓārajam kārahjā abā*
65. *čariš gaiϑāmčā mānijamčā wiϑibiš(č)ā tjādiš gaumāta hja*
66. *maguš adinā.*

SPIEGEL übersetzt: ,Es spricht Darius, der König: Die Herrschaft, die von unserer Familie hinweggenommen worden war, stellte ich wieder her, ich stellte sie an ihren Platz, wie es früher (war), so machte ich es. Die Plätze der Anbetung, welche Gaumata der Mager zerstört hatte, bewahrte ich dem Volke, die Weideplätze, die Heerden, die Wohnungen, je nach den Clanen, was Gaumata der Mager ihnen weggenommen hatte.' Hier ist *wiϑibišča* durch ,je nach den Clanen' übersetzt, mithin das am Ende stehende *čā* ganz übersehen. Ich fasse *ājadanā . . . nijaȓārajam* für sich und beziehe das folgende *kārahjā* auf *abāčariš* und dann geht *wiϑibiščā* dem *kārahjā* und *gaiϑāmčā mānijamčā* dem *abāčariš* parallel. Ich übersetze daher: ,Die Plätze der Anbetung, welche Gaumata der Mager zerstört hatte, stellte ich wieder her, dem Volke die Marktplätze und den Clangenossen Besitzung und Haus, was ihnen Gaumata der Mager weggenommen hatte.' *abāčariš (abāčarīš)* ist Acc. plur. von *abāčari-* = neupers. بازار.

Notes on Indian inscriptions.

By

E. Hultzsch.

Nro. I.

Complying with a wish, kindly expressed by my teacher and friend Professor Bühler, I intend to publish in the columns of this journal a series of short notes on newly discovered Indian inscriptions.

On the 21st November 1886 I took up the appointment of Epigraphist, Archaeological Survey of Southern India, and began work with some of the inscriptions preserved at the Central Museum, Madras. One of the most interesting of them is a Pallava inscription in 47 lines. It is engraved on three sides of an octagonal pillar, which was excavated at Amarâvatî by Mr. Sewell. The top of the pillar and some letters of the uppermost lines of the inscription have been lost. The inscription has puzzled previous decipherers, as each line seemed to break off incomplete. Finding, that the first words of some lines were connected with the last words of the following lines, I was led to suppose, that the inscription must begin from the bottom, and not from the top. Curiously enough this is really the case. If the inscription is read upwards, we find that of consists of eleven complete verses and of a prose passage, the end of which is lost through the mutilation of the pillar at the top. The inscription opens with an invocation of Buddha and with a mythical genealogy of Pallava, the supposed founder of the Pallava dynasty. Then there follow the names of seven kings.

1. Mahendravarman, son of Pallava.
2. Siṁhavarman I., son of 1.
3. Arkavarman, son of 2.

4. Ugravarman.

6. Nandivarman, son of 5. Śrîsiṁhavishṇu.

7. Siṁhavarman II.

From the incomplete prose passage at the end of the inscription we learn that, on his return from an expedition to the North, Siṁhavarman II came to a place sacred to Buddha, which was called Dhânyaghaṭa, i. e. Dhânyakaṭa or Amarâvatî. The lost part of the pillar must have recorded a donation which the king made to Buddha.

Part of December 1886 I spent at Seven Pagodas, in order to copy inscriptions. The oldest of these are the well-known, but not yet properly edited, Pallava ones. On comparing them with Paṇḍit Naṭeśa's facsimiles of the Pallava inscriptions of the Kailâsanâtha Temple at Kâñchî, I have come to the conclusion, that all the Seven Pagodas and Kâñchî records of the Pallavas belong to exactly the same historical period, although they are written in three different alphabets. A king Atyantakâma, who boasts of an unusually large number of *birudas*, built several temples of Śiva. Three of these temples are found at Seven Pagodas and are now commonly styled Dharmarâja Ratha, Gaṇeśa Temple, and Dharmarâja Maṇḍapa. The original name, inscribed on each of the three, is Atyantakâmapallaveśvaragṛiha. The so-called Râmânuja Maṇḍapa seems to owe its existence to the same Atyantakâma, as it bears a fragment of an inscription, which is identical with part of those at the Gaṇeśa Temple and at the Dharmarâja Maṇḍapa. At the neighbouring village of Sâluvankuppam Atyantakâma founded another shrine, called Atiraṇachaṇḍeśvara after one of the king's *birudas*. To the same prince also belongs the Kailâsanâtha Temple at Kâñchî. The original name of this temple was Râjasiṁhapallaveśvara. Near it Atyantakâma's son Mahendra[varman] constructed an additional building, which he called Mahendreśvara or Mahendravarmeśvara. With reference to the occurrence of three different alphabets in the above-mentioned documents, the most oldish-looking, a sort of *antiqua,* is used in the enumeration of Atyantakâma's *birudas* at the Dharmarâja Ratha. The most modern characters are found on the northern wall of the Sâluvankuppam

Cave and in the enumeration of Atyantakâma's *birudas* at Kâñchî. All the remaining inscriptions are written in an ornamental alphabet, which differs from both and is characterised by round forms and long flourishes. This co-existence of three different alphabets shows how dangerous it is to derive chronological results from the apparently ancient or modern shape of letters. The above-mentioned Pallava pillar from Amarâvatî contains a fourth alphabet, which closely resembles that of the Jaina inscriptions at Śrâvaṇa Belgola.

In conclusion I may be allowed to allude to two copper-plate grants, which were found at Kapaḍvanj in Gujarat by Mr. Cousens and were made over to me for publication by Dr. Burgess, Director General, Archaeological Survey of India. The first is a Râshṭrakûṭa, grant of Kṛishṇa ii., dated Śakasaṁvat 832. The donor is Chandragupta, a daṇḍanâyaka of the mahâsâmanta Prachaṇḍa. The second grant was issued by Dhruvasena iii. in Valabhîsaṁvat 334. The donee was Bhaṭṭibhaṭa, the son of Bappa. Could he be identical with the author of the Bhaṭṭikâvya, who says at the end of his work, that he composed it while king Śrîdharasena ruled Valabhî? The passage runs thus:

काव्यमिदं विहितं मया वलभ्यां
श्रीधरसेननरेन्द्रपालितायाम् ।

The *ṭîkâ* of Jayamaṅgala, as printed in Majumdâr's Series, seems to comment on the reading श्रीधरसूनुनरेन्द्र°. In the colophon it calls the father of the author Śrîsvâmin. This name is, I suppose, derived from another erroneous reading श्रीधरजेन नरेन्द्र°, and is a mere synonym of Śrîdhara. If the above identification is correct, the Bhaṭṭikâvya belongs to the reign of Śrîdharasena iv., i. e. to the second quarter of the seventh century A. D.

Camp Vellore, February 16, 1887.

Anzeigen.

LIEBLEIN J., *Handel und Schiffahrt auf dem rothen Meere in alten Zeiten.* Nach ägyptischen Quellen. Christiania, JAC. DYBWARD, 1887, 8°, 150 Seiten.

Der bekannte norwegische Aegyptolog hat seine zahlreichen hochverdienstlichen Arbeiten mit einem neuen Werk bereichert und durch dasselbe uns einen weiten Blick zurück in die älteste Geschichte des Pharaonenreiches wieder erschlossen. Mit lebhaftem Danke quittiren wir diese fleissige und umsichtige Studie als einen neuen, schönen Beitrag zur ältesten Geschichte des Welthandels und der ältesten Culturgeschichte überhaupt. Doch wir wollen uns beeilen zur Sache selbst zu kommen, weil die neuen Daten und Gesichtspunkte, die uns der verdiente Verfasser in seiner Schrift bietet, so zahlreich sind, dass deren gebührende Würdigung nur in äusserst knapper Weise ermöglicht wird.

In der Einleitung tritt der Verfasser der hauptsächlich durch Diodor I, 67 ff. veranlassten irrthümlichen, aber in gewöhnlichen Geschichtsbüchern noch vielfach dogmatisch feststehenden Ansicht entgegen, dass die alten Aegypter bis zur Zeit des Psametich gleich den heutigen Chinesen sich sorgfältig gegen Berührungen mit dem Auslande verschlossen hätten. Schon eine flüchtige Berücksichtigung hier einschlägiger Stellen der biblischen Ueberlieferung und der homerischen Gesänge hätte jene irrthümliche Ansicht wenigstens modificiren müssen; den unumstösslichen Beweis dagegen liefern aber die zahlreichen historischen Texte der Aegypter selbst, aus denen klar zu ersehen ist, wie die Aegypter schon in den Zeiten des vierten Jahrtausends vor Christo auf der Sinaihalbinsel Factoreien besassen und

dann allmälig im Laufe der Jahrhunderte mit Libyen, Aethiopien, Vorderasien und der griechischen Inselwelt in nahe Contacte getreten sind.

Auf Seite 11 geht der Verfasser auf sein specielles Thema über und behandelt den ägyptischen Handel mit Pun (S. 11—51). Aus den Inschriften im Wadi Hamamat, die schon mit der fünften Dynastie (circa 2700 v. Chr.) beginnen, wird ersichtlich, dass die Aegypter bereits in jener uralten Zeit auf der heutigen Handelsstrasse von Kenne nach Kosseir am rothen Meere zahlreiche Cisternen angelegt hatten, welche sowohl die Arbeiter in den Steinbrüchen, als auch die vorüberziehenden Kaufleute mit dem nöthigen Trinkwasser versorgen sollten. Solche Kaufleute werden schon in einer Inschrift aus der Zeit der sechsten Dynastie unter dem Namen *Bennū* aufgeführt, welche der Verfasser, wie ich glaube, gewiss mit Recht mit dem heiligen Wundervogel φοίνιξ, *Ardea garzetta,* dem *bennū* der Denkmäler zusammenstellt, welcher der religiösen Tradition der Aegypter zufolge aus Arabien gekommen sein soll. Die Bennu-Leute betrachtet Lieblein als Kaufherren aus Arabien, indem er dieselben zugleich mit den Phönikern identificirt, die nach dem Berichte Herodots vom erythräischen Meere her in das nachmals von ihnen besetzte Phönikien eingewandert sind. Dieser Schluss ist zweifellos richtig, nur wird man in den *Bennū* wohl eher den Namen eines bestimmten Tribus, als den der Gesammtnation der Phöniker sehen müssen, und zwar als den Namen desjenigen Tribus, der nach unseren bisherigen Quellen zuerst mit den Aegyptern in Handelsverbindung getreten ist. Da aber φοίνιξ nicht bloss den Wundervogel Phönix und das Volk der Phöniker, sondern auch die Dattelpalme bedeutet, welche, wie aus diesem ihren Namen zu erschliessen ist, den Hellenen durch die Phöniker zugebracht worden sein muss, die Dattelpalme aber im Koptischen **ⲃⲏⲛⲛⲉ** genannt wird; so schliesst aus dieser letzteren Bezeichnung der Verfasser wohl etwas zu vorschnell, dass auch der ägyptische Name der Dattelpalme mit dem Namen des Bennu-Volkes identisch sein müsse, denn die ältere Form des Namens für die Dattelpalme ist ja doch *benr'a-t.* Doch halte auch ich dafür,

dass die Bennu als Verbreiter der Dattelpalme nicht nur nach Griechenland, sondern auch nach Aegypten, Nubien, Nordafrika und nach dem Sudan zu betrachten sind, und dass auch der Name *Bennū* mit dem ägyptischen der Dattelpalme identisch ist. Denn so wie z. B. aus der alten Form *aner* Stein, die späteren *annū, anī* und *an* sich entwickelt haben, so aus dem älteren *bener'a-t* die späteren Formen *bennū* (Brugsch, *Recueil* iv, 90), *benaû*,[1] *benī-t* und *ben-t*.[2] Wenn aber die Form *bennū* Dattelpalme, mit dem gleichlautenden Namen des Phönix und des phönikischen Tribus *Bennū* identisch sein soll, so muss auch diese letztere Form auf eine frühere *Bener'a* zurückführen, wenn auch dieselbe in den uns bekannten Texten nicht mehr erweisbar ist. Als ursprüngliche Radix dieser genannten Form ist wohl *Ben'a* oder *Ber'a* anzusehen (vgl. Brugsch, *Wörterbuch* i, S. vii, Form v); von diesem *Ben'a* ist gewiss nur dialectisch verschieden der Volksname *Fenuχ*. Die erste Erwähnung dieses Volkes geschieht nach der bisherigen Kenntniss der Texte in der Inschrift von Tura aus dem Jahre 22 Ahmes i (circa 1700 v. Chr.), wornach die *Fenuχ* den Transport von Bausteinen für Restaurirungsarbeiten der Tempel in Memphis und Theben besorgt haben. Wer aber diese *Fenuχ* waren, wird ersichtlich aus der berühmten Scheschanq-Inschrift zu Theben, nach welcher der König Scheschanq i, welcher Judäa und Edom niedergeworfen hatte, als Sieger gepriesen wird über die *'Am*[3] und die *Fenuχ* oder Edomiten. Da die Edomiten von Haus aus Phöniker waren (Lieblein, S. 130 ff.), so erhellt hieraus der genaue Zusammenhang von *Fenuχ* mit dem Gentile Φοίνικες; aus dieser Form scheint sich dann die römische *Poeni* verkürzt zu haben, keinesfalls aber darf, wie der Verfasser (S. 15) anzunehmen scheint,

---

[1] Vgl. damit im Tuaregidiom von Ghadamas *a-vina* Dattel, *ta-vinau-t* Dattelpalme, davon die Bezeichnung in Kanuri, Teda, Haussa, Fula, Bagrimma *debīnō*, Logone *difīnō* Dattel und Dattelpalme.

[2] Daher im Nubischen, Dongol. *ben-ti*, Kenz. *bet-ti*, Mahass. *fen-ti*, Fadidsch. *fet-ti* Dattel; über das Suffix *-ti* im Nubischen vgl. meine Nubasprache, §. 292.

[3] Volk, insbesondere die Semiten überhaupt, hier speciell das Volk Israel und Juda.

Φοίνῑκες mit dem lat. *Pūn-ĭci* verglichen werden, da letzteres *-ĭcu-s* Adjectivendung, in Φοίνικες aber als Radix φοίνῑκ, nicht φοιν-ῑκ anzusetzen ist, davon dann erst die Adjectivformen φοινῑκ-ήϊος, φοινίκ-ειος.

Unzulässig ist es demnach, die Form Φοίνῑκ-ες mit dem Ländernamen *Pūn-t* in etymologischen Zusammenhang zu bringen und dieses *Pūn-t* als dialectische Variante von *Bennū* ansehen zu wollen. Ob nun dieses *Pūn-t* mit dem biblischen פוט zusammenzustellen sei oder nicht, was ferner *Pun-t* ursprünglich und speciell bezeichnet habe, soll hier nicht weiter untersucht werden, so viel ist wenigstens mit voller Sicherheit aus den Texten zu ersehen, dass für Aegypten *Pūn-t* die Levante, und der Handel mit *Pūn-t* den Levante- d. i. den Welthandel der damaligen Zeit bedeutete.

Der Verfasser verlegt nun den Sitz des damaligen Levantehandels in die Küstenländer der heutigen Bab-el-mandeb-Strasse und sehr weit dürfte derselbe auch gewiss nicht fehl gerathen haben. Die Art aber, wie der Verfasser zu dieser Annahme gelangte, ist etwas verfänglich; er meint nämlich, *Pūn-t* bedeute Land der Pforte und das Wort bestehe aus *p* dem männlichen Artikel + *ūn* Pforte + *t* dem weiblichen nachgesetzten Artikel und endlich dem Determinativ des Landes; somit bezeichne *P-ūn-t* genau das, was der heutige arabische Name jenes Gebietes bedeute, nämlich *Bàb (-al-mandab)*. Man sieht sofort deutlich, dass nur dieses *bāb* hier dem Verfasser einen heimtückischen Schabernak gespielt hat, denn sonst würde man nie begreifen, wie der Verfasser zur Aufstellung einer solchen Etymologie hätte gelangen können, da ein ganzer Rattenkönig von Unmöglichkeiten und Widersprüchen an dieser haftet. Vor Allem entsteht hier die Frage, ist das Wort *Pūn-t* ägyptischer oder fremder Herkunft? Da an dieser letztern gar nicht zu zweifeln ist, so ist die Zerlegung des Stammes *Pūn-t* in *P-ūn-t* überhaupt undenkbar; zugegeben aber, es sei das Wort ägyptischen Ursprunges, so wäre die erwähnte Zerlegung in *P-ūn-t* gleichfalls unmöglich, weil kein Nomen rückwärts die feminine Motion erhalten kann, das voran mit dem masculinen Artikel versehen ist, und wollte man sogar dieses Monstrum von Wortbildung noch zugestehen und *p-* für den männlichen Artikel

trotz des nachfolgenden femininen *-t* gelten lassen, so wäre es mehr als wunderbar, dass bei dem schier zahllosen Vorkommen des Namens statt nicht wenigstens einmal die Variante oder , , sondern ausnahmslos nur zu finden ist, ein Beweis dafür, dass die Aegypter an einen masculinen Artikel an dieser Stelle nie gedacht haben. Bezüglich der Bedeutung Pforte für den angeblichen Stamm *ūn* ist ferner zu erwähnen, dass das Wort *Pūn* niemals mit dem Determinativ noch mit irgend einem andern Sinndeterminativ gefunden wird, woraus zu ersehen ist, dass die Aegypter das Wort für ein fremdes betrachteten, dessen etymologischer Sinn ihnen selbst unklar war; übrigens wird auch *wen* nur verbaliter mit der Bedeutung öffnen, nie als Nomen mit der Bedeutung Pforte im Gebrauch gefunden, für welche letztere bekanntlich nur *ra* angewendet wird. Und wenn wir dem Verfasser trotz aller hier aufgeführten Unmöglichkeiten die ägyptische Etymologie von ‚*P-ūn-t*' zugeben und *P-* für den masculinen Artikel ansehen wollten, wie kann dann derselbe dieses *P-ūn-t* als dialectische Form vom Volksnamen *Bennū* hinstellen? sollte dann in *Bennū* das anlautende *B* auch den ägyptischen Artikel repräsentiren? und sollte dann der Volksname *Bennū* auch Pforte bedeuten? Da demnach mit der Unhaltbarkeit der Etymologie von *Pūn-t* als Pforte die Identification desselben mit den heutigen Gebietstheilen bei Babelmandeb zusammenfällt, so bleiben wir bei der bisherigen durch die Quellen sattsam belegbaren Ansetzung von *Pūn-t* als Arabien überhaupt, bei welcher Annahme keineswegs ausgeschlossen ist, dass zu gewissen Zeiten auch einzelne Emporien auf der afrikanischen Küste mit zu *Pūn-t* eingerechnet werden konnten und auch thatsächlich eingerechnet wurden, wie ja auch das nachmalige Sabäerreich in Südarabien gleichfalls einzelne Orte an der gegenüberliegenden afrikanischen Küste umfasste. Ohne Zweifel war *Pūnt* ursprünglich nur eine Bezeichnung für Arabien und sehr wahrscheinlich für irgend einen speciellen Gebietstheil Arabiens, etwa das heutige Jemen; später bekam es den Sinn unsers Begriffes Levante, das Ophir der hebräischen Schriften, von wo die Handelsproducte von Arabien, Afrika und Indien, kurz die Waaren

des Orients aus den Emporien des erythräischen Meeres nach den nördlichen Culturländern verfrachtet wurden.

Sehr anschaulich und gründlich entwickelt der Verfasser die Geschichte dieses Levantehandels von der vi. Dynastie an bis herab in die Blütheperiode der thebanischen Reichskönige und aus seinem gelungenen Nachweis, dass die von Chr. Lassen aus dem späteren Sanskrit abgeleiteten Namen der Producte des Ophirhandels viele Jahrhunderte vor der Zeit der ältesten Sanskritdenkmäler schon in den ägyptischen Inschriften aufgeführt erscheinen und ägyptisch-semitische Wurzelbildung zeigen, ist nun leicht zu ersehen, dass die ältesten Emporien des Levantehandels an den Küsten des rothen Meeres und nicht in Indien zu suchen sind. Wir möchten hier noch aufmerksam machen, dass auch der aus dem Lande Punt bezogene Weihrauch *'anaṭ* oder *'anad* gleichfalls semitischen Stammes ist, vgl. G. **ሐነጠ፡**, حنط, חנט einbalsamiren mit wohlriechenden Specereien, **ዐጠነ፡**, عثن, עשן räuchern. Die ältere Form von *'anaṭ* findet sich noch in *senṭer*, verkürzt *seṭer*, *senṭ*, *seṭ*, kopt. **ⲥⲟⲛⲧⲉ**, dem die heutige Tigréform **ዐንጾር፡** Weihrauch, entspricht; auch gehören hieher die Formen קטר, قطر, قتر, **ቀተረ፡** räuchern, beräuchern; duften. Ein Product unzweifelhaft indischer Herkunft unter den Artikeln des Ophirhandels, nämlich תֻּכִּיִּים Pfauen, hat der Verfasser anzuführen unterlassen; es beweist aber dieser eine Name indischer Herkunft unter den übrigen, sämmtlich dem erythräischen Sprachenkreise angehörigen Bezeichnungen von Handelsartikeln lediglich nur, dass zur Zeit der Ophirfahrten bereits auch Indien in den Kreis des phönikisch-ägyptischen Levantehandels einbezogen war. Auch macht es der Verfasser sehr wahrscheinlich, dass unter den in den Veden erwähnten fremden und verhassten *Paṇi* die Pun-Phöniker zu verstehen seien, und obzwar diesem Worte die Sanskritwurzel *paṇ*[1] Handel treiben, πέρ-νη-μι, πρί-α-μαι zu Grunde liegt, so ist es doch sehr leicht möglich, dass die Inder

---

[1] Zu dieser Wurzel gehört auch der Name der indischen Banyan in den Hafenstädten des rothen Meeres, in Massaua, Berbera, Dschedda, Hodeida u. s. w.

den fremden Volksnamen der Phöniker mit einem fast gleichlautenden Worte aus ihrer eigenen Sprache ersetzt haben und die Phöniker damit einfach als ‚Krämervolk' bezeichneten. Ich gehe noch einen Schritt weiter und behaupte, dass auch dem Namen der *Bennū* die gleiche Grundbedeutung zukommt. Wir haben oben gesehen, dass die Form *Bennū* auf eine ältere Radix *banra* oder *bara* zurückführt, und ich stelle dieselbe zusammen mit *banra*, *bar*, kopt. **ⲃⲱⲗ** hinausgehen, -ziehen;[1] daher *ta-bar* das freie, offene, weite Land, das Ausland (im Gegensatz vom Nilthal oder Aegypten) = בַּר, בָּרָא, بَرّ Brach-, Marsch- oder Steppenland. Nun wird dieses *ta-bar* in einigen von Brugsch (*Wörterbuch* v, 434) citirten Stellen geradezu mit dem Lande der Fenech identificirt.

Hierzu kommt noch die Thatsache, dass die Namen einer erklecklichen Anzahl nomadisirender Völker Nordostafrikas mit der Grundbedeutung wandern zusammenhängen, ich erwähne beispielshalber nur der ʿAfar, die sicher nach עבר, عبر wandern, sich nennen; desgleichen das äthiopische Geʿezvolk, von **ገዐዘ፡** *migrare*, womit der Name der bekannten Schasu (Hyksos) von *šaʿas* und *šas* wandern, verglichen werden kann. Nun ist es eine bekannte Thatsache, dass in Nordostafrika gerade die Nomadenvölker die ausschliesslichen Vermittler allen Verkehrs und Handels sind, einerseits, weil nur sie die für Waarentransporte nöthigen Kamele besitzen, anderseits, weil sie wegen ihrer jährlichen Wanderungen zur Deckung ihrer Lebensbedürfnisse durch die Verhältnisse zwingend darauf angewiesen sind, mit sesshaften, d. i. ackerbautreibenden Völkern in Tauschgeschäfte sich einzulassen. Namentlich sind die nomadischen ʿAfar der heutigen Zeit gerade wegen der Lage und Beschaffenheit ihres Landes auf einen regen Handel angewiesen. Zum Ackerbau sind ihre weiten Steppenländer an der Küste nicht geeignet, ernähren aber leicht mächtige Heerden von Kamelen, auf welchen sie das Salz ihres Landes und arabische Spezereien nach Abessinien und zu den Galla bringen, und von daher wieder Transporte von Boden-

[1] Dieselbe Bedeutung liegt auch dem sanskr. *paṇ* aus *par-n* zu Grunde, *par*, *para-s*, περά-ω, πέρᾱ, ἔμ-πορο-ς.

producten, von Gold, Elfenbein, Panterhäuten, Sklaven u. s. w. nach Arabien vermitteln.

Dieselben Naturverhältnisse am rothen Meere, welche noch heutigen Tages statt Ackerbau und sesshaftes Leben zu gestatten, die Völker auf Nomadenwirthschaft und Handel hinweisen, haben gewiss schon in der grauesten Vorzeit auch die erythräischen Völker auf den Handel angewiesen und sie dazu gebracht, zuerst mit den ackerbautreibenden Aegyptern, später mit den Euphratländern und Indien in Verbindung zu treten und so allmälig die Hafenplätze am rothen Meere zu den ersten und grössten Handelsemporien der alten Welt zu erheben. Vom erythräischen Meere aus besiedelten sie dann, als eine schon durch Jahrhunderte bewährte Handelsnation auch die Küsten des Mittelmeeres und dehnten ihren Handel über die Säulen des Herkules hinaus; ihre Karawanen durchzogen die Sahara, ihre Schiffe besuchten die Inseln und Küstenländer des Mittelmeeres und der Atlantis und bahnten so einen allmäligen Verkehr mit sämmtlichen Völkern der alten Welt an, und indem die Phöniker bereits in den Zeiten der xi. und xii. Dynastie von den Aegyptern die Schrift sich aneigneten und die Kenntniss derselben aus handelspolitischen Ursachen nach Babylon, Indien, Griechenland und Italien vermittelten, legten sie den Grund zu besserer Einsicht und Gesittung, als deren goldene Krone wir unsere Börseninstitute betrachten können.

Indem wir nun mit dem Verfasser ganz darin übereinstimmen, das Ophir der Bibel in den Küstenländern des rothen Meeres zu suchen, und unseres Erachtens diese Ansetzung bereits in dem ausgezeichneten Werke von A. Sprenger, *Die alte Geographie Arabiens*, Bern, 1875 zur Evidenz erhoben worden ist, bleibt es doch sehr zweifelhaft, ob man den Namen אוֹפִיר mit dem des heutigen Volkes der 'Afar identificiren dürfe; wir verweisen hier der Kürze halber auf Sprenger, l. c. S. 49 ff. Dagegen lässt sich *'Afar* recht wohl mit den [hieroglyphs] *'Aφrī* der ägyptischen Denkmäler zusammenstellen. Freilich ist es nicht nothwendig dabei anzunehmen, dass die heutigen 'Afar die verbrieften Descendenten der *'Aφrī* sein müssen, obwohl ich persönlich ihnen diese Ehre nicht gerne muthwillig rauben

möchte. Ohne Zweifel sind beide, die alten *'Aprī* oder *'Aφrī* und die heutigen 'Afar erythräische Völker, ferner hängt ihr Name ebenso wahrscheinlich mit עבר, عبر zusammen.[1] Dieses Zusammentreffen beweist aber noch keine unbestreitbare Identität der beiden genannten Völker, man bedenke nur, dass z. B. die heutigen chamitischen Bischari am rothen Meere sich Beduān nennen, gleich den semitischen Tigré, die sich gleichfalls als Beduan bezeichnen und auch die genannten 'Afar legen sich ebenfalls den Namen *Badaû* zu, denn sie alle sind Wandervölker oder Beduinen. Auf den ägyptischen Denkmälern kommen die *'Aφrī* in der XVIII. Dynastie als ägyptische Marinesoldaten vor, später finden wir sie in Aegypten auch als Steinarbeiter in Verwendung. Die heutigen Erythräer verdingen sich als erprobte Kenner der See gleichfalls auf allen Kauffahrteischiffen und verschmähen es ferner auch nicht, Engagements bei all' den öffentlichen Arbeiten zu nehmen, wo irgend eine bessere Bezahlung herausschaut und es ist demnach nicht ausgeschlossen, dass die alten *Áfri* in Karthago, nach denen der libysche Continent bei den Römern den Namen *Africa, terra Africa* erhielt, mit den *'Aφrī* am erythräischen Meere in Stammesbeziehungen gestanden, und von den stammverwandten Puniern nach Karthago gezogen wurden, um ihre Schiffe zu bedienen und als Karawanenleute den Binnenhandel mit dem Sudan zu besorgen.

Wir haben nun noch einen in den Denkmälern vorkommenden Namen Arabiens zu betrachten. Arabien theilt der Verfasser nämlich folgendermassen ein: 1. In ‚[Hieroglyphen] *Ben* oder *Bun*, war der älteste Name Südarabiens'. 2. [Hieroglyphen] das göttliche Land, war ursprünglich der Theil von Arabien, der im Norden von Bun lag; da dies aber bei Weitem der grösste Theil des Landes war, ist es natürlich, dass der Name bisweilen auch das ganze Arabien bezeichnen konnte'. 3. [Hieroglyphen] *Pun*, eine später von *Bun* nur dialectisch verschiedene Namensform, der von den Aegyptern die volksetymologische Bedeutung ‚Pfortland' beigelegt wurde, umfasste die beiden Seiten der

[1] Vgl. [Hieroglyphen] *'aφar*, ein transmarines Schiff, im Gegensatz von Flussschiff.

Babelmandeb-Strasse' u. s. w. (S. 74 f.). Hier ist nur zu bemerken, dass [hieroglyphs] überhaupt als Ländername niemals vorkommt, sondern bloss in der Form [hieroglyphs] als Name eines arabischen Tribus; über *Pūnt* war bereits oben die Rede. Es bleibt uns demnach nur noch übrig, die Position von *Ta-neter*, Gottesland, zu bestimmen. Aus zahllosen Stellen in den Inschriften ist zu ersehen, dass *Ta-neter* einfach als Synonym von *Pūnt* gebraucht erscheint, demnach wohl als heiliger Name Arabiens zu betrachten ist im Gegensatz zur profanen oder politischen Bezeichnung *Pūnt*. Es ist sogar sehr wahrscheinlich, dass, da *Ta-neter* ja deutlich eine in ihren Bestandtheilen wie syntaktischer Fügung rein ägyptische Wortbildung zeigt, was bei *Pūnt* nicht der Fall, jener Name die ägyptische Bezeichnung von Arabien ist, gegenüber von *Pūnt*, dem fremden Namen dieses Landes, und dass die Aegypter jenen Namen Arabien vielleicht zumeist desshalb beilegten, weil sie von daher den für ihren Tempeldienst unentbehrlichen Weihrauch bezogen. Daraus wäre zu schliessen, dass die Aegypter ursprünglich vielleicht speciell die Weihrauchregion, die λιβανωτοφόρος χώρα mit ‚Gottesland' bezeichneten, und das ersehen wir auch aus einer Stelle in Dümichen's *Flotte*, 18: [hieroglyphs] die Weihrauchterrasse, das ist das berühmte Gebiet des Gotteslandes. Aehnliche Stellen bei Lieblein, S. 34. Mit voller Ueberzeugung kann man hiernach unterschreiben, was Sprenger l. c., S. 299 über diese Frage äussert: ‚Den ersten Rang unter allen Rauchwerken nahm lange Zeit der Weihrauch ein und wir kommen daher zum Schluss: Die Weihrauchregion ist das Herz des alten Welthandels und es hat schon in vorhistorischer Zeit zu pulsiren angefangen. Daran schliesst sich der Folgesatz: Die Araber, näher bestimmt die Bewohner der Weihrauchregion, sind die Gründer des Welthandels, wie er im Alterthum bestand': Und ib. S. 300: ‚Die Lage der Weihrauchküste ist auch für den Seehandel überaus günstig; nachdem er durch den Verkehr mit den Inseln angefacht worden war, musste man bald entdecken, dass die Küste Indiens einerseits und die Küste Afrikas anderseits mit Leichtigkeit erreicht werden könne. Nicht Nachrichten aus dem hohen Alter-

thume, sondern die geographische Lage und historische Parallelen brachten daher schon den Ibn Mogâwir zum Schluss: Zuerst blühte Raysût (an der Weihrauchküste); als es unterging, kam Çoḥâr (in 'Omân) in Aufschwung; nach dem Verfall von Çoḥâr wurden Abyan und Hormoz grosse Stapelplätze, und nach deren Fall wurde 'Adan erbaut.'

Da schon das Einsammeln des Weihrauchs und der Speccreien ‚als eine religiöse Handlung angesehen wurde', ferner die alten Weihrauchhändler ‚stark in Religion machten' (Sprenger S. 220), so dürfte die Weihrauchregion bei den alten Arabern selbst schon die Bezeichnung eines heiligen Landes geführt haben, wovon dann *Ta-neter*[1] nur die ägyptische Uebersetzung wäre. Auch in dieser Frage weist Sprenger S. 91 die Spur. Ausgehend von Plin. xii, 14, 52: *regio thurifera Saba appellata, quod significare Graeci dicunt mysterium*, und Solin. 710: *regio thurifera Arabia appellata est, id est sacra*, erklärt derselbe, dass *mysterium* und *sacer* Euphemismen sind für Zauber und dass bis auf den heutigen Tag die Gebirge, welche den Weihrauch erzeugen, *gibâl śaḥr* und die Bewohner nach Ibn Mogâwir's Zeugniss sich *Śaḥra* nennen, weil sie Zauberkünste treiben.

Von der Betrachtung dieser Umstände ausgehend wird es gelingen zu ermitteln, welche Rolle dem *naḥas n Pūnt* aus der Zeit des zweiten und dritten Ramses zuzuschreiben ist. Bekanntlich kommt das Wort *naḥas* in der Bedeutung Neger vor, und die Erwähnung von Negern in Arabien hätte sonst nichts Bedenkliches, da solche aus Afrika schon in alter Zeit dahin verfrachtet worden sind. In den von Lieblein, S. 42 ff. angeführten Stellen müssen wir jedoch demselben unbedingt beipflichten, wenn er jenen Nahas von Punt gegen die Verdächtigung eines gemeinen Negers zu schützen sucht. Da die Widerlegung dieser Insulte durchaus zutreffend ist, so mögen hier am besten die Worte des Verfassers selbst folgen: ‚Hier wo es sich um eine gottesdienstliche Ceremonie

[1] *neter* der Gott ohne weiteren Beisatz ist Ra' der Sonnengott; vgl. hiezu Sprenger, S. 220: ‚Die allen (Arabern der Weihrauchregion) gemeinsame Gottheit war die Sonne'.

handelt, ist ein Nahas des Landes Pun in betender Stellung dargestellt. Der beigefügte Text besagt: ‚Worte gesprochen vom Nahas des Landes Pun im Angesichte dieses Gottes: Heil dir, Chem, du Herr . . . .‘ u. s. w. ‚Dieselbe Darstellung findet sich unter Ramses III wiederholt und da ist zu den angeführten Worten hinzugefügt: Die Capitel des Gebetes, das vom Nahas von Pun gesprochen wurde.‘ Es ist ganz merkwürdig, dass der Nahas von Pun in dieser Ceremonie eine so hervorragende Rolle spielt. Wer ist dieser Nahas? . . . Insoferne man das Wort mit Neger übersetzt hat, ist es ganz bestimmt unrichtig. Der hier dargestellte Nahas hat nichts Negerhaftes an sich; er sieht in Physiognomie und Tracht ganz wie ein Aegypter aus. Er muss übrigens der hervorragenden Rolle wegen, die er spielt, eine bedeutende Person gewesen sein.‘ Bis hieher stimmen wir mit dem Verfasser vollständig überein, ihm aber nun auch weiter zu folgen, wenn er diesen Nahas von einem gemeinen Neger unmittelbar zu einem König avanciren lassen will, dagegen sträubt sich unser festgewurzeltes Loyalitätsgefühl, doch der Billigkeit wegen müssen des Verfassers Gründe für seine Theorie gehört werden; er sagt: ‚Ich möchte das Wort Nahas mit Negus, dem Titel der äthiopischen Könige, vergleichen. Negus steht, wie bekannt mit dem hebr. נָגַשׂ drängen, treiben, נֹגֵשׂ Führer, Herrscher, in Verbindung. Ist nun unser Nahas dasselbe wie Negus, so bedeutet Nahas von Pun nichts anderes als Herrscher von Pun.‘

Wir wollen nun kurz unsere Bedenken gegen des Verfassers Theorie zusammenfassen: man dürfte schwer einen Fall constatiren können, dass in alter Zeit Könige ohne Armee ein fremdes Land betraten, lediglich um dort in irgend einem Tempel einen Gottesdienst zu celebriren, das möchte kaum rathsam gewesen sein. Auch gegen die Zusammenstellung von *naḥas* und *negūs* erheben sich schwere Bedenken, die trotz des linguistischen Excurses auf S. 44 nicht behoben sind, im Gegentheil da hat der Verfasser gerade selbst recht deutlich gezeigt, dass nirgends $ḥ = g$ zu finden sei. Da ist es doch gerathener, jenes *naḥas* zu beziehen auf das Verb *naḥas* (Brugsch, *Wörterbuch* v, 692) beschwören, beten, נחשׁ Wahrsagerei

treiben, לחש leise murmeln, לַחַשׁ Beschwörung, Zauber, das leise Murmeln, das Gebete-Aussprechen. Jener Nahas war also ein Zauberpriester aus Arabien, oder wie eine solche Persönlichkeit heute in Afrika heisst: ein Regenmacher und Medicinmann. In dieser Eigenschaft hatte dann freilich der Nahas aus Pun, namentlich bei religiösen Begehungen in Aegypten, auch ohne schützende Escorte keinerlei Anfechtungen zu befürchten.

Wir müssen hier von dem schönen Buche Abschied nehmen und wollen zum Schlusse nur zusammenfassen, dass dasselbe eine treffliche Studie ist. Der Verfasser wird uns verzeihen, hie und da Ausstellungen gemacht zu haben: das kommt vom usuellen Recht der Recensenten, wenn sie von einem Buch das Vorwort und den Index durchgemenzelt haben, den Autor desselben wenigstens um eine Kamelkopfhöhe überschauen zu dürfen. L. REINISCH.

F. TECHMER, *Internationale Zeitschrift für allgemeine Sprachwissenschaft,* unter Mitwirkung mehrerer Gelehrten des In- und Auslandes begründet und herausgegeben von —. Leipzig. BARTH, 1886, gr. 8°, III. Bd., 1. Hälfte. Mit einem Stahlstich, XXVIII., 224 Seiten.

Auch dieser Halbband der ausgezeichneten Zeitschrift bringt eine Reihe höchst interessanter Artikel, welche theils neue Probleme behandeln (so MAX MÜLLER, *On the Dhātupāṭha*; MISTELI und GABELENTZ, Studien über die chinesische Sprache; JESPERSEN, Zur Lautgesetzfrage), theils eine Fortsetzung bereits früher angefangener Arbeiten bilden (so POTT, Einleitung in die allgemeine Sprachwissenschaft; KRUSZEWSKI, Principien der Sprachentwicklung). Die beiden Artikel von MISTELI und GABELENTZ hängen mit einander, sowie mit der chinesischen Grammatik des letzteren Gelehrten zusammen. MISTELI ist bekanntlich mit der Neu-Bearbeitung der zweiten Auflage von STEINTHAL's ‚Typen des Sprachbaues' beschäftigt, und es ist interessant

zu sehen, welchen Standpunkt der die Sprache schildernde Theoretiker dem Grammatiker gegenüber einnimmt. — M. Müller's Arbeit ist eine vom Standpunkt des modernen Sprachforschers unternommene Kritik des *Dhātupāṭha*, aus welcher die Indianisten manche Belehrung schöpfen können. — Von ganz besonderem Interesse sind wohl gegenwärtig die Arbeit von Jespersen und der vierte Abschnitt ‚Herrschende Ansichten über Lautgesetze' von dem Kruszewski'schen Artikel. — Kruszewski, ein Junggrammatiker,[1] meint, die Untersuchung des Lautwandels nöthige zu dem Dilemma: ‚Entweder lassen die Lautgesetze gar keine Ausnahme zu oder es gibt gar keine Lautgesetze'. Diese Ansicht ist unzweifelhaft richtig, wenn man unter den Lautgesetzen Naturgesetze versteht, was aber bekanntlich die Lautgesetze nicht sind. Wie reimt sich damit der Satz: ‚Wir sind der Meinung, der Lautwandel hänge von rein physischen Ursachen ab; er gehe sehr langsam vor sich, im Laufe von ganzen Jahrhunderten'. Wie soll man sich ein ausnahmsloses Gesetz vorstellen, das langsam, im Laufe von ganzen Jahrhunderten sich entwickelt?

Warum sollen griech. δοίην, λέγοιεν secundäre Bildungen sein, welche unter der Einwirkung ähnlicher Formen (δοῖμεν, δοῖτε, λέγοις, λέγοι) hergestellt, d. h. neu gebildet worden sind? — Was zwingt uns Formen wie δόην, λέγοεν anzunehmen, welche später durch δοίην, λέγοιεν verdrängt wurden? — Ist es etwa unsinnig zu sagen, in δοίην, λέγοιεν wurde der Sonant vor dem Ausfall dadurch bewahrt, weil δοῖμεν, δοῖτε, λέγοις, λέγοι den Diphthong οι als semiotisches Element enthalten und in δόην, λέγοεν der Zusammenhang dieser Formen mit den übrigen aufgehoben worden wäre?

[1] Meine Bemerkungen, wenn sie gegen die Junggrammatiker gerichtet sind, heben die Achtung vor den Arbeiten dieser Schule nicht auf. Ich halte dieselben, was ich ausdrücklich bemerken will, für sehr beachtenswerth und sehe in ihnen theilweise einen wissenschaftlichen Fortschritt. Wenn ich auch hie und da ihnen zu folgen mich nicht entschliessen kann, so beruht dies auf meiner persönlichen Ueberzeugung. Jedoch halte ich mich selbst nicht für unfehlbar und meine, dass mehrere Wege nach Rom führen. Was ich bekämpfe, sind gewisse theoretische Voraussetzungen, welche ich für unrichtig halte.

Wie mir scheint, läuft der ganze Gegensatz, welcher zwischen der neuesten junggrammatischen und der älteren Schule, in Betreff des Lautgesetzes besteht, auf Folgendes hinaus: Die alte Schule sagte, es gibt Lautgesetze, es finden sich jedoch unzweifelhafte Ausnahmen von denselben, die wir vor der Hand nicht erklären können. Die neueste Schule dagegen sagt: Es gibt Lautgesetze, denen dieselbe ausnahmslose Giltigkeit zukommt, wie den Naturgesetzen. Das, was man Ausnahmen von diesen Gesetzen nennt, sind keine Ausnahmen, sondern haben in *Neubildungen* ihren Grund. Dort, wo die alte Schule skeptisch ein non liquet hinsetzte, stellt die neueste Schule ein Dogma auf.

Dieses Dogma beruht nach unserer Ueberzeugung auf einer falschen Voraussetzung. Die ausnahmslose Wirkung der Lautgesetze, welche postulirt wird, lässt sich nur begreifen, wenn man diese mit den Naturgesetzen identificirt. Nur dann lässt es sich begreifen, dass man annimmt, aus δοίην *müsse* eine Form δόην resultiren. Von δόην aus muss dann die Form δοίην erst mit Anlehnung an δοῖμεν, δοῖτε *neu gebildet* worden sein.

Wir unsererseits sehen nicht ein, was uns hindern sollte, in δοίην, λέγοιεν eine *Hemmung* der Lautgesetze unter dem Einflusse von δοῖμεν, δοῖτε, λέγοις, λέγοι zu postuliren und zu sagen, die Formen δοίην, λέγοιεν haben sich *conservirt*, d. h. die *psychologische Associationsthätigkeit* hat in diesem Falle das *mechanische Lautgesetz überwunden*. Während wir also behaupten, *neben* dem mechanischen Lautgesetze habe *gleich von Anfang* an die psychologische Associationsthätigkeit gewirkt, müssen die Junggrammatiker, wie aus ihren Deductionen hervorgeht, annehmen, die psychologische Associationsthätigkeit habe *erst dann* zu wirken begonnen, *nachdem* das mechanische Lautgesetz seine Wirkung ausgeübt hatte.

Die Junggrammatiker thaten sich stets etwas darauf zu Gute, dass sie im Gegensatze zur älteren Schule die modernen Sprachen in den Kreis ihrer wissenschaftlichen Betrachtung einbezogen und hatten gegenüber Zweiflern an der Richtigkeit ihrer Theorie stets die Worte ‚das versteht ihr nicht, ihr kennt die modernen Sprachen zu

wenig‘ bei der Hand. Unglücklicherweise sind es nun gerade moderne Philologen, welche in das Bollwerk junggrammatischer Sprachforschung bedeutende Breschen geschossen haben. Nachdem Schuchardt in seiner bekannten Broschüre die Lehre ‚die Lautgesetze sind ausnahmslose Naturgesetze‘ an der Hand der romanischen Sprachen widerlegt hat, rückt nun auch Jespersen demselben Grunddogma an den Leib und will den Lautgesetzen höchstens das Prädicat ‚Lautformeln‘ und zwar im juristischen Sinne zugestehen. Damit stimmen wir vollkommen überein; noch lieber möchten wir diese Lautformeln im pädagogischen Sinne fassen, um an die Nützlichkeit derselben für die schulmässige Forschung zu erinnern. Ein selbstständiger philosophischer Werth, gleichwie er den Naturgesetzen eigen ist, kommt diesen Formeln nicht zu.

Eine schöne Beigabe zu dem vorliegenden III. Bande der Zeitschrift ist die Biographie des Begründers der arabischen Philologie, Baron Silvestre de Sacy, von H. Derenbourg mit dem, wie es scheint, wohlgetroffenen Porträt des biedern französischen Orientalisten. Welche Milde und Bescheidenheit blickt uns aus diesem edlen, überaus sympathischen Gelehrtengesichte entgegen!

Den Schluss des Heftes bildet ein von Prof. Martin verfasster Nekrolog auf Wilhelm Scherer, dessen Name unter den Mitarbeitern der Zeitschrift den Titel ziert.

Friedrich Müller.

Вс. Миллеръ. *Эпиграфическіе слѣды иранства на югѣ Россіи.* (Ws. Miller. *Die epigraphischen Spuren des Iranenthums im Süden Russlands.*) Im Journal des Ministeriums für Volksaufklärung, St. Petersburg, 1886. October. S. 232—283.

Nach Müllenhof (1866) und Jurgiewicz (1872) versucht jetzt Wsewolod Miller die iranischen Spuren auf den griechischen Inschriften der pontischen Colonien näher zu bestimmen. Vor Allem verfügt er über ein weit grösseres Material, als seine Vorgänger, indem er von Latyschew,

dem bekannten Herausgeber der *Inscriptiones antiquae orae septentrionalis Ponti Euxini graecae et latinae,* eine Sammlung von mehr als 425 ‚barbarischen' Personennamen erhalten hat. Darunter sind ungefähr 100 Namen aus den Inschriften von Olbia, gegen 160 aus den tanaïdischen, etwa 110 aus den pantikapäischen, 40 aus den anapischen, 13 aus den tamanischen, und fünf Namen aus den Inschriften von Tyras. Nicht alle diese Namen sind iranisch, da die Bewohner solcher Handelsstädte — wie gewöhnlich — verschiedener Herkunft waren. Doch lassen sich nach Ws. Miller die meisten iranischen Namen auf den tanaïdischen Inschriften nachweisen, wo sie zwei Drittel der Gesammtzahl der Barbarismen bilden. Desselben Ursprungs ist ungefähr die Hälfte von solchen Namen auf den Inschriften von Olbia; dagegen sind unter 110 Namen aus Panticapaea nur 15, unter 13 tamanischen nur zwei, und unter 40 anapischen nur sieben oder acht iranisch. Am weitesten westlich liegt die Stadt Tyras, wo unter fünf Namen doch ein oder zwei sich als iranisch erklären lassen. Dieses ganze Material theilt der Verfasser in zwei Gruppen, deren eine sich lautlich, etymologisch und lexicalisch meist dem Ossetischen, die andere mehr dem Altpersischen nähert.

Unter den Eigenthümlichkeiten der ersten Gruppe werden vom Verfasser folgende genannt:

1) Das arische *p* erscheint in dieser Gruppe, wie im Ossetischen, als *f,* und vor *r* fällt es gänzlich ab, z. B. Φίδας, osset. *fidä* (Vater), avest. *pita* (vgl. jedoch Πίδανος, Nr. 63, in welchem der Verfasser denselben Ursprung vermuthet); Λείμανος, osset. *limän* (lieb), avest. *fri-þa-,* skr. *pre-man-* (Liebe).

2) Arisches *v* schwindet im Anlaute vor *i,* z. B. Ἰνσάζ-αγος, osset. *insäi* und *ssädz* (zwanzig), avest. *vīsaiti,* skr. *viṃśati.*

3) Arisches *tr* und iran. *χr* werden in diesen Namen, wie im Ossetischen, zu *rt, rχ,* z. B. Φούρτος, osset. *furt* (Sohn), avest. *puþra,* skr. *putra;* Σόρχαχος, osset. *surχ* (roth), avest. *suχra.*

4) Iranisches *h* schwindet im Anlaute vor *a,* z. B. Ἄρδαβδα (Peripl.) für *Ἀβδ-αρδα, osset. *avd* (sieben), avest. *hapta-,* skr. *sapta-ardha-* (siebenseitig).

5) Iranisches *ri* wird zu *li*, z. B. Λείμανος (vgl. oben).

6) Iranisches *ti* wird zu *tsi (dzi)*, z. B. Φαζί-ναμος, osset. **fätsi-*, *fäts-*, avest. *paⁱti-*.

7) Viele Eigennamen auf -ακος entsprechen vorzüglich dem ossetischen Partic. praes. act. auf *-äg*, z. B. Βάτακος, osset. *bättäg* (der Bindende).

8) Das Suffix -γηνος deckt sich mit dem ossetischen Adjectivsuffix *-gin*, z. B. Νάμ-γηνος, osset. *nam-gin* (namhaft).

9) In diesen Namen finden sich viele ossetische allgemein gebrauchte Wörter, besonders Substantiva und Adjectiva, vgl. oben Φίδας (Vater), Φούρτος (Sohn), Μάδακος, osset. *madä* (Mutter); Κάρσας, osset. *karz* (streng) u. dgl.

10) Manche von diesen Namen werden im Ossetischen noch heute gebraucht, z. B. Ἄβραγος, osset. *Abräg;* Ναύαγος, osset. *Näuäg*.

Diese sozusagen altossetischen Namen finden sich am zahlreichsten auf dem tanaïdischen Gebiete, wo nach Zeugniss der ältesten Schriftsteller die Sarmaten gewohnt haben. Man findet sie auch weiter gegen Westen und Süden (Tyras, Olbia, Panticapaea), wo offenbar dieses iranische Element auch existirte. Was versteht aber der Verfasser unter den ‚Skythen-Pachariern' (скиоами-пахарями) Herodot's, S. 280?

Viel geringer an Zahl sind die Namen der zweiten Gruppe, wie Ἀράθης, Ἀριαράθης, Ἀριαράμνης, Ἀρνάκης, Ἀρσάκης, Φαρνάκης u. dgl., welche offenbar unter dem Einflusse der persischen Cultur entstanden sind. Die altpersischen Namen kamen hieher entweder aus dem pontischen Reiche des Mithridates Eupator, oder sie wurden nach Norden von den Skythen mitgebracht, welche noch in Asien unter dem Einflusse der mächtigen altiranischen Cultur waren.

Dies ist der kurze Inhalt der fleissigen Arbeit von Ws. Miller. Es ist noch zu erwähnen, dass er auch die altüberlieferten topographischen Benennungen berücksichtigt, welche er oftmals anders als seine Vorgänger erklärt. In einem kleinen Excurse werden die skythisch-sarmatischen ethnischen Namen auf -ται erklärt. Das Ossetische bildet Pluralia auf *-tä*, wo *t* ein ural-altaisches Element zu

sein scheint (vgl. die finn.-ugr. Pluralia auf *-t-*). So haben wahrscheinlich bereits die Vorfahren der Osseten, die alten Sarmaten, das Pluralzeichen *-ta* von den benachbarten Skythen bekommen, welche ‚entweder turanisirte Iranier oder iranisirte Turanier' waren.

Freilich können wir nicht auf das Einzelne eingehen bei einer Arbeit, wo auch bei grundsätzlicher Uebereinstimmung die speciellen Ansichten mehr als irgendwo anders divergiren. Haben doch alle drei bisherigen Forscher, Müllenhof, Jurgiewicz und Ws. Miller, z. B. den Namen Ζαβάγιος (Nr. 30) jeder anders erklärt, obwohl sie darin einig sind, dass es ein iranischer Name ist. Der Verfasser selbst ist oft unschlüssig, was für eine Deutung er manchen Namen geben soll, und doch ist im Grossen und Ganzen die vorliegende Untersuchung als eine gelungene zu betrachten. Dem Referenten scheint manche Lesung der inschriftlichen Namen zu kühn. So z. B. liest der Verfasser oftmals das inlautende ο als ου (resp. *u*), vgl. Φόδακος, Φόσακος, Φόρος, Σόρχακος, Ἀργότας, indem er sich nur darauf beruft, dass in τõ, ἀργυρίο, Πλειστάρχο ebenfalls ο für ου steht. Dieser Grund wird schwerlich ausreichen. — Der Diphthong αι wird hier manchmal als *e* gelesen (vgl. Βαιόρ-ασπος, avest. *baēvare,* npers. *bevār*) und das Zeichen β spirantisch als *v* (vgl. Βάρδανος, apers. *vardana*). Die Lautgruppe θι lässt uns der Verfasser einmal *ts* oder *tš* lesen (in Θιάγαρος, osset. *tsügär*), während δι oftmals *dzi* oder *dži* lauten soll (vgl. Κάρδιος = *kardz*-ιος, osset. *karz* streng). Dabei ist zu bemerken, dass das neugr. δ keine Affricata *dz,* wie Ws. Miller glaubt (Nr. 30), sondern eine interdentale Spirans, englisch tönendes *th*, ist. — Im anlautenden ου des Namens Οὔστανος (Tan.) sieht der Verfasser das iranische *hu-* (ar. *su-*), während sonst auf den tanaïdischen Inschriften dieses Präfix durch χο- oder κο- (vgl. Nr. 90) ausgedrückt wird.

Zu berichtigen wären unter Anderem skr. *krsa* (Nr. 78) in *kṛśa,* und armen. *kesour* (Nr. 90) in *skesur*. Avest. *ham* ist etymologisch nicht mit dem lat. *cum* (Nr. 92) identisch, und avest. *bāzu* in Οὔργβαζος (Nr. 99) ist nicht als ‚Handfläche' (широко-дланный), sondern als ‚Arm' zu deuten.

Wien, December 1886. J. Hanusz.

HARTWIG DERENBOURG. *La science des religions et l'islamisme.* Deux conférences faites . . . . . à l'École des Hautes-Études. Paris 1886. (ERNEST LEROUX) 95 pp., 12° (Nr. XLVII der *Bibliothèque orientale elzévirienne).*

Die Wissenschaft der Religion hat in neuerer Zeit in Frankreich hinsichtlich ihrer öffentlichen Würdigung ansehnliche Fortschritte gemacht. Das holländische Universitätsgesetz vom Jahre 1876 bot eine segensreiche Anregung in dieser Richtung, welche im letzten Jahrzehnt auf das höhere theologische Unterrichtswesen in Europa mannigfach erfrischend einwirkte. In Frankreich folgte bald auf die Errichtung der Lehrkanzel ALBERT RÉVILLE's am Collége de France die Einfügung der Section des sciences religieuses in das System der École des Hautes-Études. Hier sollen die auf das Allgemeine und Ganze gerichteten Studien des Collége de France nach ihren besonderen Theilen specialisirt und durch seminaristische Arbeiten vertieft werden. Die Organisation dieser Section ist unseren Lesern wohl nicht unbekannt; wir verweisen im Uebrigen auf die *Revue de l'histoire des religions*, tome XIII, n° 1er (Januar-Februarheft dieses Jahres), wo auf S. 102—105 sowohl der Plan dieser Anstalt als auch das Programm des mit 1. März begonnenen ersten Semesters mitgetheilt sind. Die Course über Islamisme et religions de l'Arabie sind dem Verfasser obiger Schrift als directeur-adjoint anvertraut worden; die hier zur Anzeige kommende Schrift enthält zwei Vorträge, mit welchen der Verfasser seinen Unterrichtsgang eingeleitet hat.

Es ist eine recht löbliche Einrichtung im höheren Unterrichtswesen Frankreichs, dass die Antrittsvorträge der Lehrer höherer Fächer der Orientirung auf dem Gebiete der Wissenschaft gewidmet werden, auf welchem das Auditorium durch mehrere Jahre dem antretenden Lehrer zu folgen haben wird, und dass sie den Standpunkt, den dieser in der Behandlung seiner Wissenschaft einnimmt, zu kennzeichnen berufen sind. Auch die Literatur hat manchen dankenswerthen Gewinn an diesen zumeist auch der Oeffentlichkeit übergebenen discours d'ouverture zu verzeichnen. Aus dem Gebiete,

dem auch obige Schrift angehört, brauche ich mit Bezug auf die jüngste Zeit nur den Antrittsvortrag des verewigten Stanislas Guyard am Collége de France: *La civilisation musulmane* (Paris 1884) hervorzuheben, eine vollkommene Orientirung über die Fortschritte der jüngsten Zeit auf dem Gebiete der muslimischen Wissenschaft. Der Titel der Schrift des Herrn D. signalisirt zur Genüge die Richtung, die er seinen Vorträgen zu geben beabsichtigt. Es ist selbstverständlich, dass die Wissenschaft des Islam in dem Zusammenhange, in dem sie von dem Verfasser vertreten werden müsste, in lebendiger Fühlung zu bleiben hätte mit dem ganzen System der Religionswissenschaft. Wir müssen gestehen, dass wir in dieser Fühlung nach beiden Seiten hin einen Gewinn erblicken würden. Die Behandlung des Islam trätte aus ihrer Isolirtheit heraus und wird durch die höheren religionsgeschichtlichen Probleme, zu deren Lösung sie beitragen muss, auf ein höheres Niveau gestellt; andererseits würden wieder die Religionsgeschichte auf eine eingehende Berücksichtigung der Entwicklung des Islam hingewiesen, mit dem sie sich bisher nur in ganz allgemeinen Zügen beschäftigt hat, obwohl sie ihr ein recht dankbares Beobachtungsfeld zu eröffnen im Stande ist. Der Verfasser beschäftigt sich in seiner Einleitung auch mit dem Stande der Religionswissenschaft im Allgemeinen. Darauf können wir hier nicht eingehen und nur soviel möchten wir bemerken, dass bei der vorwiegend charakteristischen Stelle, welche die vergleichende Sprachwissenschaft in der durch Kuhn vertretenen Methode der vergleichenden Mythologie einnimmt, dieselbe nur nach einem rein äusserlichen Moment gekennzeichnet erscheint, wenn, wie dies p. 25 geschieht, ihr Charakter auf die ‚phénomènes météorologiques' reducirt wird, welche in ihrer Anwendung wiederkehren. Dass die ‚Mythologie zoologique' und die ‚M. des plantes' des Grafen de Gubernatis von der Kuhn-Müllerschen Methode ausgehen, scheint der Verfasser zu verkennen, sonst hätte er diesen Studien nicht zugemuthet (p. 30), dass in ihnen die Religionswissenschaft ‚comme un corollaire' oder ‚comme un appendice de la zoologie ou de la botanique' behandelt werden will. Aber es ist hier nicht der Ort, diesen allgemeinen Theil der Vorlesungen

des Verfassers der Besprechung zu unterziehen. Wir müssen bei der Natur dieser Zeitschrift auf die specifisch muhammedanische Seite derselben übergehen. Wir hätten erwartet, dass der Verfasser gerade diejenigen Seiten der Entwicklungsgeschichte des Islams ans Licht stellen werde, aus welchen die allgemeine Religionsgeschichte einen Schatz von Belehrungen heben kann. Da ist z. B. das trotz des reichhaltigen Materials noch immer nicht in systematischem Zusammenhang erschöpfend verhandelte Kapitel über das Aufsaugen von Elementen fremder Religionskreise durch den erobernden Islam und die Erscheinungen, welche dieser Absorbirungsprocess zu Tage fördert. Da bietet sich uns eine Fülle von Differenzirungen, Umdeutungen, Ueberlebseln etc. dar, welche dem Religionshistoriker ein sehr werthvolles Material an die Hand geben, auf welches in dem Zusammenhange, den der Titel der vorliegenden Schrift andeutet, in erster Reihe verwiesen werden müsste und dies umsomehr, da der volksthümlich verschiedenartige Charakter des lebendigen Islam in den verschiedenen Zonen seiner Herrschaft eben von jenen Momenten bedingt ist. Dafür erhalten wir S. 37—82 eine fliessend gehaltene, in grossen Zügen verlaufende Charakteristik der koranischen Offenbarung, ihrer successiven Folge, sowie ein sehr gedrängtes Resumé der muhammedanischen Pflichtenlehre. Dies durfte natürlich in einer übersichtlichen Darstellung des Islam, wie sie der Verfasser vorhatte, nicht fehlen und er hat in diesem Punkte seine Aufgabe mit Geschick angefasst. Nur mit Bezug auf fehlerhafte Details dieses Ueberblickes möchten wir uns einige Bemerkungen erlauben: S. 18 *Ḳur'ân* ist nicht ‚lecture', sondern ‚Verkündigung'; nicht nur das Buch ist *Ḳur'ân*, sondern den einzelnen Offenbarungen und Verkündigungen kommt dieser Name zu; S. 42 اهل الفترة sind fromme Leute, die in der Zwischenzeit, zwischen dem Erscheinen von zwei Propheten, besonders zwischen dem Erscheinen Jesus' und der Botschaft Muhammeds lebten, nicht ‚partisans de la création' (فطرة). — S. 60 konnte, da die Vorlesungen bereits im März gehalten wurden, für die richtige Erklärung des Wortes *hiǵra* noch nicht davon Gebrauch gemacht werden, was Dr. SNOUCK bezüglich der richtigen Deutung desselben in seiner

beachtenswerthen Abhandlung: *Twee populaire dwalingen verbeterd* beigebracht hat (*hiǵra* nicht Flucht, sondern Auswanderung). — S. 70 wird nicht richtig angegeben, dass nur Sure 1 und 112 in die Liturgie Eingang gefunden haben; man kann sich täglich fünfmal vom Gegentheil überzeugen, wenn man Muhammedaner beten hört; auch die Gesetzcodices belehren uns, dass diese Beschränkung nicht statt hat. Wie oft hört man nicht in den Gebeten die kurze Sure 108 und andere Koranstellen recitiren, freilich immer nur kurze Stücke! — Aus einem kleinen, im Jahre 1826 in Paris erschienenen Schriftchen von Garcin de Tassy: (es ist mir unbekannt ob neue Auflagen davon erschienen sind) *Doctrine et devoirs de la religion musulmane . . . suivis de l'Eucologe musulman* kann man sich immer noch gut über die Fragen der praktischen Religionsübung der Muhammedaner unterrichten; über unsere Frage s. dort S. 168—176: Sourates du Coran qui s'emploient dans la prière. — S. 72. Von den angeblichen 73 Secten (vgl. jedoch meine Abhandlung: *Beiträge zur Literaturgeschichte der Shî'a* u. s. w. Wien 1874, p. 8—10) sind nicht vier orthodox; es gibt nach der landläufigen Fassung der in Betracht kommenden Tradition, welche jedoch eine Corruption des sogenannten شعب-*ḥadîth* darstellt, nur eine فرقة ناجية; die bei D. aufgezählten vier kanonischen Schulen sind nicht Secten, sondern مذاهب الفقه. — S. 76 begegnen wir dem alten Irrthum, dass die Sunna, diese unbestrittene Gesetzquelle aller Muhammedaner, von den Schi'iten verworfen werde; man weiss, welche Rolle bei diesen der سنّة اهل البيت zukömmt und der Sectenname ‚Sunniten' darf in der Bestimmung der Unterscheidungsmerkmale der beiden grossen Gruppen des Islam nicht irreleiten. — Wir dürfen nicht unerwähnt lassen, dass der letzte Abschnitt der Schrift S. 83—95 sehr beherzigenswerthe Gedanken enthält über die Wichtigkeit der lebendigen Kenntniss des Islam und der arabischen Sprache für jene, welche in Nordafrika die Herrschaft Frankreichs vertreten; nicht übersehen dürfen die Bemerkungen bleiben, die hier der Verfasser mit Hinsicht auf die richtigste Art, das arabische Sprachstudium zu betreiben, macht.

Budapest, November 1886. I. Goldziher.

Kleine Mittheilungen.

Ueber Jasna IX, 81—82 (Geldner, ix, 26). — Ich stelle den Text dieses metrischen Stückes folgendermassen her:

frā tē (haōma) mazdå barat
paurwanīm aiwijåṅhanəm
stəhrpaēsaṅhəm mainjūtāštəm
waṅuhīm daēnām māzdajasnīm
aṅhē ahi aiwijāsto
barəšnuš paiti gairinām
drājaṅhē aiwidāitīšća
(aiwi)gaurūšća māϑrahē.

Dir überbrachte o Haoma! Mazda
den altehrwürdigen Gürtel
den mit Sternen geschmückten, von den Himmlischen verfertigten
(nämlich) den guten mazdajasnischen Glauben.
Damit wurdest Du umgürtet
auf den Höhen der Berge
um aufrecht zu erhalten die heiligen Vorschriften
und die Gesänge des heiligen Liedes.

Geldner (*Metrik des jüngeren Avesta,* S. 132) übersetzt die letzte Zeile gar nicht, indem er sie für unverständlich erklärt und setzt für die vorletzte Zeile: ‚Um deine Gewandung festzuhalten‘. Diese Uebersetzung scheint mir, da nicht von einem wirklichen Gürtel die Rede ist, sondern von dem Mazda-Glauben, der mit einem Gürtel verglichen wird, nicht passend. Nach meinem Dafürhalten hat Spiegel im Grossen und Ganzen den Sinn richtig getroffen bis auf die Uebersetzung der Worte *waṅuhīm daēnām māzdajasnīm* ‚nach[1]

[1] Zur Einfügung dieses Wörtchens gibt die Huzvaresch-Uebersetzung keine Veranlassung.

dem guten mazdajasnischen Gesetze' (wobei man dann einen wirklichen Gürtel verstehen muss, was nicht der Fall ist). Im Commentar (II, 104) jedoch wird diese Uebersetzung fallen gelassen und werden die Worte richtig als Apposition zum Gürtel gefasst.

Friedrich Müller.

Ueber die Huzvaresch-Uebersetzung von Vendidad II, 8—10. — Der Grundtext lautet: *wīsañuha mē jima srīra wīwañhana mẹrẹto bẹrẹtaća daēnajå. āaṭ mē paiti aōχta jimo srīro zaraϑuštra. noiṭ dāto ahmi noiṭ ćišto mẹrẹto bẹrẹtaća daēnajå.*

Dies gibt die Huzvaresch-Uebersetzung auf folgende Weise wieder:

[illegible]
[illegible]
[illegible]

,Empfange von mir Jima, schöner, Wiwañhan's Sohn, die Verkündigung und Tragung (Tradition) des Gesetzes, d. h. übe aus die Function eines Herbad (Lehrers) und eines Eingeweihten (Schülers). Da sprach zu mir die Antwort Jima, der Schöne, o Zarathuštra: Nicht bin ich der Schöpfer, nicht bin ich der Lehrer für die Verkündigung und Tragung des Gesetzes, d. h. ich bin nicht im Stande, die Function eines Lehrers und Schülers auszuüben.'

Nach dieser Uebersetzung zu urtheilen, hat der Paraphrast die Worte *mẹrẹto, bẹrẹta-ća,* welche er durch die Abstracta [illegible], [illegible] wiedergibt, nicht als Nominative der Stämme *mẹrẹta-, bẹrẹta-* (= *marẹtar-, barẹtar-*) gefasst, sondern für Locative der Stämme *mẹrẹti-, bẹrẹti-* angesehen, eine Auffassung, der ich meinen Beifall nicht versagen kann. Dagegen ist die Auffassung des Paraphrasten von *dāto* und *ćišto* als Nomina agentis, nämlich ,Schöpfer' und ,Lehrer', entschieden zu verwerfen, schon wegen der Form des letzteren Wortes. Wir müssen daher statt ,nicht bin ich der Schöpfer, nicht bin ich der Lehrer für die Verkündigung und Tradition des Gesetzes' übersetzen: ,nicht bin ich geschaffen, nicht bin ich unterrichtet zur Verkündigung und Tradition des Gesetzes'.

SPIEGEL fasst *dāto* und *ćišto* streng nach der Tradition, hält aber die Wiedergabe von *męręto bęrętaća* durch die Abstracta [Pahlavi] [Pahlavi] für eine freie Uebersetzung. Er übersetzt demnach: ‚nicht bin ich der Schöpfer, nicht der Lehrer, nicht der Bedenker, nicht der Träger für das Gesetz.'

Gegen diese Auffassung spricht das blos vor den beiden Wörtern *dāto* und *ćišto* stehende *noiṭ*. Dasselbe müsste, wenn SPIEGEL's Auffassung richtig wäre, auch vor *męręto* und *bęrętaća* stehen.

FRIEDRICH MÜLLER.

Notiz.

Herr EDUARD GLASER hat die Redaction ersucht, zu constatiren, dass die beiden in der ersten Nummer dieser Zeitschrift, S. 24, Z. 12 und S. 25, Z. 14, erwähnten sabäischen Inschriften von ihm entdeckt und die zweite von ihm auch herausgegeben sei. Beides wird Herrn GLASER hiemit bestätigt.

DIE REDACTION.

On the authenticity of the Jaina tradition.

By

G. Bühler.

In spite of the numerous arguments which, of late, have been brought forward in order to establish the proposition that the Jaina sect is not a branch of the Bauddhas, but an independent religious community, founded at the same time as that of the latter, there is as yet no unanimity on this point among the competent scholars. Though Professors Oldenberg, Kern, Hoernle, Peterson and others have declared themselves in favour of the theory, started by Professor Jacobi and myself, some of the most eminent Orientalists like Professor A. Weber and Mr. A. Barth are not yet satisfied of its truth and have given reasons for their dissent which deserve serious attention. Both admit that Nâtaputta, the chief of the Nigaṇṭhas, mentioned by the Buddhists, whom Professor Jacobi and I have identified with Vardhamâna Nâyaputta, the last Tîrthakara of the Jainas or Nigaṇṭhas, is a historical person. But both distrust the Jaina tradition and consider it to be probable that the latter has been made up or, to use the proper word, has been forged according to the Buddhist scriptures. Professor Weber thinks that the Jainas, when separating from the Bauddhas, intentionally disowned their teacher Śâkyamuni and chose to fabricate a fable, which made them pupils of one of his opponents and rivals. This view is, in his opinion, suggested by the extraordinary resemblance of the Jaina and

Bauddha legends regarding the lives of their teachers.[1] Mr. A. Barth[2] doubts the trustworthiness of the Jaina tradition, because their sacred books, avowedly, have been reduced to writing in the fifth century A. D., or, nearly a thousand years after the foundation of the sect, and because there is no evidence to show that they have had since that remote epoch a self-conscious and continuous existence, i. e., a direct tradition of doctrines and records. He believes that during many centuries the Jainas did not become distinct from the numerous groups of ascetics who could not boast of more than an obscure floating existence and that later they fabricated their tradition on the model of that of the Buddhists. Professor Jacobi has discussed the opinions of both scholars in the important Introduction to his translations of the Âchârâṅga and Kalpa Sûtras[3] and has tried to meet their objections to our view.

He first attacks the fundamental proposition, on which his opponents must rely, viz. the assertion that the resemblance of the historical statements of the Jainas to those of the Bauddhas and the agreement of their doctrines and customs are so close that they warrant the suspicion of a mutual interdependence. He shows that the account of the life of Vardhamâna differs in very important and numerous details from that of Śâkyamuni Gautama and that such resemblances, as are found, may be expected to occur in the lives of any two men, who were contemporaries and caste-fellows, and both became ascetics and teachers of religious systems. He further points out a number of very considerable differences between the doctrines and customs of the Jainas and of the Bauddhas and proves with the help of the ancient Dharmasûtras, that their resemblances are more easily explained by the theory that both sects borrowed from the Brahmans than by the assumtion that the Jainas imitated the Bauddhas. In answering Mr. Barth's strictures on the Jaina tradition he admits that the Jaina sect may have been for a long time small and unim-

[1] *Indische Studien*, vol. xvi, p. 240.

[2] *Revue de l'histoire des religions*, vol. iii, p. 90.

[3] *Sacred Books of the East*, vol. xxii, pp. x—xlvii.

portant, but contends that small sects, like the Jews and Parsis, often do preserve their doctrines and traditions with great pertinacity and better than large religious communities. He adds that the trifling differences in doctrines or usages, which caused the various schisms in the Jaina church, indicate that the latter was most particular about its tenets, and that the detailed list of teachers and schools in the Sthavirâvali of the Kalpasûtra, which cannot be a pure fabrication, shows the interest, taken in the preservation of its records. With respect to the sacred books of the Śvetâmbaras, he rejects a portion of the tradition, which alleges that Devarddhi in the fifth or sixth century caused the Siddhânta to be written in books and introduced the use of MSS. in the instruction of pupils and laymen. He takes only the latter statement to be true and assumes that MSS. of the Aṅgas and other sacred works did exist at an earlier period, 'because it is hardly credible that the Jaina monks should never before have attempted to write down what they had to commit to memory'. Proceeding to a consideration of the character of the Jaina scriptures, he adduces several points which prove them, or, at least portions of them to be much older than the fifth or sixth century A. D. Their astronomical system shows no trace of the influence of the Greeks, which made itself felt in India before that time. Their language approaches closer to the Pali of the Buddhists than to the Prakrit of Hâla's Gâthâkosha. The metres of the poetical portions of the Âchârâṅga and of the Sûtrakṛitâṅga show more modern forms than those, occurring in the Dhammapada and other works of the Pali canon, but are more ancient than those, used in the Lalitavistara and generally in the Gâthâs of the Northern Buddhists as well as in the later Brahmanical literature.

As a Buddhist canon was collected in the beginning of the fourth century B. C. which on the whole is preserved in the Pali collection of the Southern Buddhists, and as the Lalivistara is said to have been translated into Chinese in 65 A. D., the limits for the composition of the extant Jaina works lie between the fourth and first centuries B. C. But considering the greater resemblance of the

oldest Jaina metres to those of the Southern Buddhists, 'the beginning of the Jaina literature must be placed nearer the time of the Pali literature, rather than of the Northern Buddhists'. This result agrees pretty well with the tradition of the Śvetâmbaras, who state that the Aṅgas were collected by the Saṅgha of Pâṭaliputra at the end of the fourth century B. C. or in the beginning of the third. While thus the continuity of the Jaina tradition appears certain for eight out of the ten centuries which lie between Vardhamâna and Devarddhi, he thinks it probable that during the remaining two it was secured by the fourteen Pûrvas, whose former existence is asserted both by the Śvetâmbaras and the Digambaras, while a table of their contents is preserved in the sacred books of the former. These works which were the earlier canon of the Jainas, contained chiefly matters of a controversial nature, accounts of Vardhamâna's disputations with his rivals. As these discussions in course of time lost their interest, they were superseded by the Aṅgas which gave the doctrines and the legends in a more convenient form, and were gradually forgotten. It is thus evident, that the development of the Jaina literature has not, at any time, been violently interrupted and that it can be traced through its different stages from its true beginning.

Professor Jacobi's able discussion has the great merit that it offers for the first time the outline of a self-consistent history of the development of the Jaina literature which is partly based on the undeniable results of critical investigations. On reading it, I could, however, not suppress a regret, that his answer to Mr. Barth is in one important point incomplete, since it furnishes no instance in which the tradition of the Jainas is proved to be trustworthy by independent, really historical sources. This feeling induced me to enter on a careful re-examination of all the ancient historical documents which refer to the Jainas, and to enquire, if they furnish any data which corroborate the earlier Jaina tradition and liberate at least portions of it from the suspicion of being a deliberate forgery. The result is that I believe to be able to prove the correctness of a not inconsi-

derable part of the larger list of teachers and schools, preserved in the Sthavirâvali of the Kalpasûtra.[1] The historical documents, corroborating it, are the wellknown Mathurâ inscriptions, published in Sir A. CUNNINGHAM'S *Archaeological Reports*, vol. III., plates XIII—XV. They not only mention the division of the Jaina monks into schools, lines of teachers and branches, but contain the names of nine *gaṇas, kulas* and *śâkhâs* and of one teacher, mentioned in the Kalpasûtra. These inscriptions are dated according to the era of the Indoscythian kings, Kanishka, Huvishka and Vâsudeva, whose names are mentioned in some of them. Though the beginning of this era has not yet been accurately fixed, it may be safely asserted that the rule of these Indoscythians over North-Western India cannot be placed later than in the end of the first and the first three quarters of the second century A. D. One of the latest dates which has been assigned for Kanishka's accession to the throne is the year 78/79 A. D.[2] Though I am by no means satisfied, that it falls so late, I here follow the opinion of Messrs FERGUSSON, OLDENBERG, KERN and others who consider Kanishka to be the founder of the Śaka era, lest I may be accused of antedating these important inscriptions. The dialect in which they are written, shows that curious mixture of Sanskrit and Prakrit, which is found in the Gâthâs of the Northern Buddhists, and which, as Dr. HOERNLE has been the first to recognise, was one of the literary and official languages of Northern and North-Western India during the first centuries before and after the beginning of our era. The published facsimiles have been made according to drawings of Sir A. CUNNINGHAM. They show a number of readings which sorely puzzle the decipherer and which an epigraphist will at the first glance declare to be owing to mistakes not of the stone-mason, but of the draughtsman. Thanks to the great generosity of Sir A. CUNNINGHAM, who on my application has most kindly furnished me with such rubb-

1 *Kalpasûtra* pp. 78—82, ed. JACOBI, and *S. B. E.*, XXII, p. 288—293.

2 Sir A. CUNNINGHAM, who in his *Book of Indian Eras*, p. 41 refers the dates of Kanishka and the rest to the fifth century of the Seleucidan era, places each of the inscriptions ten years later than I do.

ings, as have been saved from the wreck of the steamer which went down with his collections, I am in a position to absolutely prove this statement in some cases and thereby to make more propable the emendations which I must propose for others,

I. The inscription which is the most important one for my purpose and at the same time one of the best preserved, is Sir A. CUNNINGHAM's Nro 6, plate XIII, which is found on the base of a Jain image, (*Arch. Rep.*, p. 31). The facsimile reads as follows:

L. 1. *Saddhaṁ sa 20 gramâ 1 di 10 + 5 Keṭṭiyata gaṇata. nayatu kulata Vorâta gakhâto Śirikâta*

L. 2. . *ttita vachakasya Aryya-Saṅghasâhasya nar . varvtana Datilasya . . . . . . Vigi-*

L. 3. *lasa koṭhabiniya Jayavalasya Devadâsasya Tagadinaśyi cha Nâgadinâyaṁ bha chagu* .

L. 4. *Śrâkhikâyeṁ Di-*

L. 5. *toye dânaṁ*

L. 6. *Varddhamânapra-*

L. 7. *timâ* ||

The rubbing where the tops of the letters of the first line are somewhat obscured by a double ruled pencil-line and where the first six signs of line 1, the first two of line 4, the first of line 5 and the first two of line 6 have been traced in pencil, gives the following version:

L. 1. *Siddhaṁ saṁ 20 gramâ 1 di 10 + 5 ko(ṭi)yato gaṇato (Vâ)ṇiyato kulato V(ai)r(i)to śâkhâto Śirikâto*

L. 2. *(bha)ttito vâchakasya Aryya-Saṅghasihasya nir(v)varttanaṁ Dattilasya . . . . . . Vi . -*

L. 3. *lasya ko(ṭhu)bi(ki)ya Jayavâlasya Devadâsasya Nâgadinasya cha Nâgadinâye cha (mâ)tu* .

L. 4. *śrâ(vi)kâye (D)i-*

L. 5. *(nâ)ye dânaṁ . i*

L. 6. *Varddhamânapra-*

L. 7. *timâ* |

Remarks. The letters placed between brackets are damaged.

L. 1. *Koṭiyato* may have been *Koṭṭiyato*, as there is a second irregular semicircle below the upper one. The irregularity of the figure makes it, however, more probable that it is an accidental scratch. The first consonant of *Vâṇiyato* is mutilated. The more distinct part of the sign looks very much like that, figured in Sir A. CUNNINGHAM's plate, but faint traces of the top of the *va* are visible; the *ā*-stroke is perfectly distinct in spite of the pencil lines which cross it. The first vowel of *Vairito* is not quite certain, it may have been *e*; the second is also damaged. — L. 2. It is possible that another syllable may have stood before *bhattito*, the first letter of which is damaged, but well recognisable. The lacuna after *Dattilasya* probably contained the word *duhituye* or *dhûtuye* and part of a male name of which only the letter *vi* is visible. — L. 3. Possibly *koṭhabiniye* to be read instead of *koṭhubikiye*. Only the upper part and the bottom line of the first letter of *mâtu* are preserved; the *â*-stroke is distinct. As there is room for one more letter at the end of the line, I propose to *mâtuye*. — L. 4. The second sign of *śrâvikâye* shows a curved stroke, appended to the left side of the top, which must be owing to a mistake of the mason. It is, however, perfectly certain that the letter *vi*, not *khi*, is intended. The lower portion of the last sign *Di* has run together with the top of an almost destroyed letter in the next line. — L. 5. I suspect that the first sign has been *nâ*, not *to* or *ta* as Sir A. CUNNINGHAM has read and traced it. *Dinâye* would stand for *Dattâyâḥ* and be the genitive of a female name *Dinnâ* or *Dattâ*, which has been shortened *bhâmâvat*. At the end of the line the remnants of a large sign with the letter *i* at the tops are visible. There cannot be a doubt, that the word *śrî*, or, *śiri* which is required, has stood before *Varddhamâna*. With these restorations the translation is as follows:

"Success! The year 20, the summer (month) 1, day 15. An image of glorious Vardhamâna, the gift of the female lay-disciple Dinâ [i. e. Dinnâ, or, Dattâ], the [daughter] of Dattila, the wife of Vi . . la, the mother of Jayavâla [Jayapâla], of Devadâsa and Nâgadina [i. e. Nâgadinna, or, Nâgadatta] and of Nâgadinâ [i. e. Nâgadinnâ, or, Nâgadattâ] — (this statue, being) the *nirvartana* of the

preacher Aryya-Saṅghasiha [i. e. Ârya-Saṅghasiṁha] out of the Koṭiya school, the Vâṇiya race, the Vairi branch, the Śirikâ division."

Remarks. *Gramâ* which according to the ancient usage stands for *grammâ*, just like *Nâgadina*, °*dinâ* and *Dinâ* for *Nâgadinna* etc., seems to have been a barbarous form, commonly used for *grimmâ*, i. e. *grîshmâḥ*. It occurs in the abbreviation *gra* in Nros 10 [plate xiv], 16 and 17 [plate xv] and in Nro 6, *Arch. Rep.*, vol. xx., plate v. The representation of *i* by *a* is frequent in the modern dialects of Western India. *Koṭhubikiye* or *koṭhabiniye* is evidently a corruption of *kauṭumbikîyâḥ* or, *kuṭumbinîyâḥ* 'house-wife', compare Pali *kaṇṭhaka* for *kaṇṭaka* and similar forms. *Nâgasiha* is meant to represent *Nâgasîha* and *Vairi* stands for *Vairî*, as these inscriptions, like some more ancient ones, make no distinction between long and short *i*. I leave the word *nirvartana* untranslated, because it apparently has here and in other inscriptions a technical meaning, about which I am not certain. It occurs again in the Prakrit form nivatanaṁ below in Nro 10 [plate xiv] and it has stood in Nro 4 and at the end of l. 2 of Nro 7, where the facsimile shows *i* and the rubbing has *nirva*. It is also found *Arch. Rep.*, vol. xx, plate v, N° 6. The latter inscription reads according to an excellent rubbing:

L. 1. *namo Arahaṁtânaṁ namo Siddhâna saṁ 60*[1] + *2*

L. 2. *gra 3 di 5 etâye purvâye Rârakasya Aryakakasaghastasya*

L. 3. *śishyâ Âtapikogahabaryasya*[2] *nirvartana chatuvarnasya saṁghasya*

L. 4. *yâ* .[3] *dinnâ paṭibhâ[bho?]ga 1 (?)* | *(?) Vaihikâye*[4] *datti* |

[1] In reading the first figure as 60 I follow Sir A. Cunningham. I have never seen the sign in another inscription.

[2] The long *â* of *śishyâ* has probably been caused thereby that the writer at first intended to combine the word with the following name, compare *desâ âyutike* Jaugada Separate edict, ii, l. 12. The last syllables may be °*rghasya*.

[3] The sign after *yâ* is well represented in Sir A. Cunningham's facsimile. If the other characters of the inscription were not so very archaic, I would read it *lâ*. The word *yâlâ* would, however, be inexplicable. As it is, I do not venture on any rendering.

[4] The top of the letter in *bha* is so broad that the sign may be read either *bho* or *bhâ*. If the latter is done, the following horizontal stroke must be read

"Adoration to the Arhats, adoration to the Siddhas! The year[1] 62, the summer (month) 3, the day 5; on the above date a *yâ*. was given to the community which includes four classes as an enjoyment[2] (or one share for each) (this being) the *nirvartana* of Âtapikogahabarya,[3] the pupil of Arya-Kakasaghasta (Ârya-Karkaśagharshita), a native of Rârâ (Râḍhâ). The gift of Vaihikâ, (or, Vaihitâ)."

In the latter case it is evident that *nirvartana* stands in apposition to *yâ* . . Hence the construction is probably the same in the other inscriptions. As *nirvartayati* usually means 'he produces, or, he completes', *nirvartana* may possibly indicate either that the object given was produced, i. e. dedicated at the request of the teacher whose name precedes, or that it was completed, i. e. consecrated by him. The ablatives *gaṇato, kulato* etc. must be taken in a partitive sense, see Speijer, *Sanskrit Syntax,* § 116, Rem. 1.

II. With the above inscription Nro 6 of the year 20 agrees Nro 4 (plate xiii), likewise found on a Jaina pedestal. The facsimile reads:

L. 1. (1st side) *Siddha mahârâjasya Kanishkasya rajye saṁvatsare navame* (2nd side) . . *mâse pratha 1 divase 5 a-* (3rd side) . *purvvaye koṭiyato*[4] *gaṇato tanibha-* (4th side) . *lâta*[5] *Vairito śukhâto vâchaka-*

L. 2. (1st side) . . . *dha(?)na . disa . . . . ina buda . . . i da* (2rd side) . . *Bhaṭṭimitasa kiṭugî . i . Vikaṭâ* (3rd side) . . . . (4th side) . . *naṁ hita*

Remarks. The rubbing of the first side gives the following better readings, l. 1. *siddhaṁ, râjye,* l. 2. *âganaṁdisa ni . r. naṁ brah.* — It further makes the existence of a *sya* at the beginning of line 2 probable and shows that the last letter was not *da*. Between *naṁ* and

as 1. If *bho* is the correct reading, the stroke will have to be taken as a stop. The reading *Vaihitâye* is also possible.

[1] This date refers probably not to the era of the Indoscythians, but to an earlier one, because the characters of the inscriptions are very archaic.

[2] As I do not know what a *yâ*. may be, it is impossible for me to say, if *paṭibhoga* or *paṭibhâga* deserves to be preferred.

[3] This name may possibly be dissolved into âtapika-ugahaba-ârya.

[4] This may also be read *koṭeyato*.

[5] The letter has lost the bottom-stroke and looks marly like *rerâ*.

di a letter has been scratched out. Relying on the preceding inscription, I propose for the other portions, of which I have no rubbings, the following emendations, l. 1. *Vâniyato kulato, śâkhâto,* l. 2. *kuṭumbiniye.* I also note that the lacuna in line 2, 3rd and 4th sides, where sixteen or seventeen syllables have been lost would be filled exactly by *ye śrî-Vardhamânasya pratimâ kâritâ sarvasattvâ.* The former existence of the first and of the last seven letters may be considered absolutely certain. My restoration of the whole is,

1) *Siddhaṁ mahârâjasya Kanishkasya râjye saṁvatsare navame[9] . . mâse pratha 1 divase 5 a[syâṁ] purvv[â]ye Koṭiyato gaṇato Vâniya[to ku]lato Vairito śâkhâto vâchaka-*

2) *[sya] [N]âganaṁdisa ni[rva]r[ta]naṁ Brah[ma] . . . [dhûtuye] Bhaṭṭimitasa kuṭu[ṁ]bi[n]i[ye] Vikaṭâ[ye śrî-Vardhamânasya pratimâ kâritâ sarvasatvâ]naṁ hita-*

3) *[sukhâye]*

and the translation,

"Success! During the reign of the great king Kanishka, in the ninth year, 9, in the first month, 1, of . . . ., on the day 5 — on the above date [an image of glorious Vardhâmana has been caused to be made] for the welfare [and happiness] of [all created beings] by Vikaṭâ, the house-wife of Bhaṭṭimita (Bhaṭṭimitra) and [daughter of] Brahma . . . — (this statue being) the *nirvartana* of the preacher Nâganaṁdi, out of the Koṭiya school *(gaṇa)*, the Vâṇiya line *(kula)* (and) the Vairi branch *(śâkhâ)*".

If we now turn to the Kalpasûtra, we find, pp. 81—82 of the text, *S. B. E.*, vol. xxii, p. 292, that Suṭṭhiya or Susthita, the eighth successor of Vardhamâna founded the Kauṭika or Koḍiya gaṇa, which split up into four śâkhâs and four kulas. The third of the former was the Vajrî, or, Vairî and the third of the latter was the Vâṇîya or Vâṇijja. It is evident that the names of the gaṇa, kula and śâkhâ agree with those mentioned in the two inscriptions, Koṭiya being a somewhat older form of Koḍiya. But it is interesting to note that the further subdivision of the Vairî śâkhâ, the Śirikâ bhatti (Śrîkâ bhakti) which inscr. Nro 6 mentions, is not known

to the Kalpasûtra. That is a gap, such as may be expected to occur in a list handed down by oral tradition.

III. The Koṭika gaṇa is again mentioned in the badly mutilated inscription Nro 19, plate xv,

L. 1. *Saṁvatsare 90 va . . . . sya kuṭubani . vadânasya vodhuya . . . . . .*

L. 2. *Ka . . . gaṇatâ . . vahu . kato kâlâto Majhamâto śâkhâtâ . . . sa nikâya bhati gâlâe thabâni . . . .*

A complete restoration of this document, for which I have no rubbing at my disposal, is impossible. It may, however, be inferred from the fragments of the first line that the dedication was made by a woman who was described as the wife *(kuṭumbinî)* of one person and as the daughter-in-law *(vadhu)* of another. The first part of line 2 may be restored, as follows: *K[oṭiyato] gaṇato [Praśna]vâha[na]kato kulato Majhamâto śâkhâto . . . sa nikâye* "in the congregation of . . . . out of the Koṭiya school, the Praśnavâhanaka line and the Majhamâ branch". The restoration of the two names Koṭiya and Praśnavâhanaka seems to me absolutely certain, because they exactly fill the blanks in the inscription, and because the information in the Kalpasûtra, *S. B. E.*, p. 293 regarding the Madhyamâ śâkhâ points in that direction. The latter work tells us that Priyagantha, the second pupil of Susthita and Supratibuddha, founded a śâkhâ, called Madhyamâ or Majhimâ.

As our inscriptions show that Professor JACOBI's explanation[1] of the terms *gaṇa, kula* and *śâkhâ* is correct and that the first denotes the school, the second the line of teachers, and the third a branch which separated from such a line, it follows, that the śâkhâs, named in the Kalpasûtra without the mention of a gaṇa and kula, must belong to the last preceding gaṇa and derive their origin from one of its kulas. Hence the Madhyamâ śâkhâ doubtlessly was included in the Kauṭika gaṇa, and an offshoot of one of its kulas, the fourth of which is called Praśnavâhanaka or Paṇhavâhaṇaya. The correctness

[1] *S. B. E.*, xxII, p. 288, note 2.

of these inferences is proved by **Râjaśekhara's** statement regarding his spiritual descent at the end of his **Prabandhakosha**, which he composed in Vikramasaṁvat 1405. He informs us that he belonged to the **Koṭika** gaṇa, the **Praśnavâhana** kula, the **Madhyamâ** śâkhâ, the **Harshapurîya** gachchha and the **Maladhâri** saṁtâna, founded by the illustrious **Abhayasûri**.[1]

For the last words of l. 2 I do not dare to propose an emendation. I merely note that the gift seems to have consisted of pillars, *thabâni* i. e. *stambhâḥ*.

V. The Koṭiya gaṇa seems finally to be mentioned in Nro 2, where the facsimile of l. 1, 2nd side[2] reads,

Siddha = sa 5 he 1 di 10 + 2 asya purvvaye Koṭo . . .

Sir A. Cunningham's rubbing allows me to correct the last words. They seem to be *asyâ purvvâye Koṭ(iya)* . . . . . The vowel above *ṭa* is, however, indistinct and only the left-hand loop of the *ya* is partly visible.

VI. Corrupt forms of the names of an older gaṇa and of one of its kulas occur in Nro 10, plate xiv, where the facsimile reads,

L. 1 *Sa 40 + 7 gra 2 di 20 etasya purvvaye Varaṇe gati Petivamikakulavâchakasya Rehenadisya*[3] *śasasya Senasya nivatanaṁ sâvakada-*

L. 2 . . . . pashâṇavadhaya Giha . . ka . bha . . . . prapâ . . nâ . . mâ ta . . . .

I feel no doubt that *gati* has been misread and is really *gaṇe*. If that is so, *Varaṇe* must be a mistake for the very similar word

---

[1] The verses, in which this statement occurs, run in their metrically correct form according to my MS., as follows,

śrî-Praśnavâhanakule Koṭikanâmani gaṇe jayadvidite |
śrî-Madhyamaśâkhâyâṁ Harshapurîyâbhidhe gachchhe || 1 ||
Maladhâribirudavidita-śrî-Abhayopapadasûrisaṁtâne |
śrî-Tilakasûriśishyaḥ sûriḥ śrî-Râjaśekharo jayati || 2 ||

They have been given with one mistake in line 3 by myself, in the *Jour. Bo. Br. Roy. As. Soc.*, vol. x, p. 31—32, note, and by Mr. S. P. Pandit, *Gauḍavaha*, p. cxxxvi, note, where the third line is corrupt.

[2] I think the sides have been wrongly numbered. The second ought to be the first, the third the second and the first the third.

[3] In his transcript (p. 33) Sir A. Cunningham reads this *Dehinadâsya*. But the first letter is a modern form of *ra*, not a *da*.

Chârane. For the second kula of this gana which, according to the Kalpasûtra *S. B. E.*, vol. xxii, p. 291, was founded by Śrîgupta, the fifth pupil of Ârya Suhastin, is the Prîtidharmika (p. 292). It is easy to see that this name is hidden in the compound *Petivamikakula-vâchakasya* 'of the preacher of the Petivamika line'. Though *Peti-vamika* is a possible word and might be taken as the representative of Sanskrit *Praitivarmika,* a *taddhita* derivative of *prîtivarman,* I believe that, considering the faultiness of the facsimile and the close resemblance between *dha* and *va,* it must be changed to *Petidhamika.* Another misreading occurs in the name of the preacher, where the e-stroke above *ha* really belongs to the preceding letter *ra.* The first part of the name was certainly not *Rehe,* but *Roha* which is found in Rohagupta, Rohasena and so forth. With the second line little is do be done. If the letters *prapâ* are correct and form a word, one of the objects dedicated must have been a drinking-fountain. I now propose the following partial restoration,

1. *Sa 47 gra 2 di 20 etasyâ purvvâye Chârane gane Petidhamika-kulavâchakasya Rohanadisya śisasya Senasya nivatanaṁ sâvaka-Da*

2. . . . . *prapâ [di]nâ* . . . . . .

and translate,

"The year 47, the summer (month) 2, the day 20 — on the above date a drinking-fountain was given by . . . ., the . . . . . of the laydisciple Da . . . . (this being) the *nivatana* of Sena, the pupil of Rohanadi (Rohanandi) and preacher of the Petidhamika (Praitidharmika) line in the Chârana school."

VIII. The last inscription which offers likewise slightly corrupt and mutilated names of a gana, a kula and a śâkhâ, mentioned in the Kalpasûtra, is Nro 20, plate xv. The facsimile reads,

L. 1. *Siddha o namo arahato Mahâvirâsye devanâśasya | râjña Vâsudevasya saṁvatsare 90 + 8 varshamâse 4 divase 10 + 1 etasyâ*

L. 2. *purvvayâ Aryya-Rehiniyâto*[1] *gana . puridha . kâkulava Peta-putrikâte śâkhâto ganasya Aryya-Devadata . vana*

[1] I here differ again from Sir A. Cunningham with respect to the third sign which I read *re,* while he takes it for *de.*

L. 3. *ryya-Kshemasya*

L. 4. *prakagiriṇe*

L. 5. *kihadiye praja-*

L. 6. *tasya Pravarakasya dhitu Varaṇasya gatvakasya ma . uya Mitra (?) sa . . . . datta gâ*

L. 7. *ye . . . . . vato maha*

Lines 3—7 are hopeless, and I shall not attempt to restore them, as I have no rubbing to help me. It may suffice to remark that the word *dhitu* 'of the daughter' in line 6 and the following *ma . uya,* which is probably a misreading of *mâtuye* 'of the mother', show, that also this dedication was made by a female. The connexion of the teacher or teachers, named in lines 2—3, with the gift remains obscure. The last four syllables *vato maha* are probably the remnant of another namaskâra *namo bhagavato Mahâvîrasya.* In the first line *siddham* is probably the real reading instead of *siddha o.* The letter, read *o* by Sir A. Cunningham, is, I think, *m* with the *virâma.* Further *Mahâvirasya* must be substituted for *Mahâvirâsye.* In the second line the necessity of reading *purvvâye* for *purvvayâ, gaṇato* for *gaṇa.*, °*ka-kulato* for *kâkulava, Petaputrikâto* for °*te* and *gaṇisya* for *gaṇasya* will be apparent to everybody. As regards the names, *Aryya-Rehiniya* is an impossible form. But if we assume that the *i*-stroke above *ha* really belongs to the preceding sign, we get *Aryya-Rohaniya* 'belonging to, or, founded by *Âryya-Rohana*' i. e. in Sanskrit *Ârya-Rohaṇa.* A teacher of that name is well known in the Jaina tradition. According to the Kalpasûtra *S. B. E.*, p. 291, he was the first pupil of Ârya Suhastin and founded the Uddeha gaṇa. The latter split up into four śâkhâs and into six kulas. The name of its fourth śâkhâ, *Pûrṇapatrikâ,* closely resembles especially in its consonantal elements, that of the inscription, *Petaputrikâ,* and I do not hesitate in correcting the latter to *Ponapatrikâ* which would be the equivalent of Sanskrit *Paurṇapatrikâ,* a more grammatical form than *Pûrṇapatrikâ.* Among the six kulas there is also one, the *Parihâsaka*, which shows a certain similarity to the mutilated name *Puridha . ka* in the inscription. Considering the other agreements, I believe it probable that

the latter form is simply a misreading for *Parihâ . ka*. The name of the person at the end of line 2, probably stood in the genitive and *Devadata . va* may be corrected to *Devadatasya*. With these emendations the first two lines will run, as follows,

1. *Siddha[m] namo arahato Mahâvir[a]sy[a] devanâśasya | râjña Vâsudevasya saṁvatsare 98 varshamâse 4 divase 11 etasyâ*

2. *purvv[â]y[e] Aryya-R[o]h[a]niyato gaṇa[to] P[a]ri[hâsa]k[a]-kula[to] P[on]ap[a]trikât[o] śâkhâto gaṇ[i]sya Aryya-Devadatta[sya] na*[1] . . . . . .

and the translation will be,

"Success! Adoration to the Arhat Mahâvîra, the destroyer of the gods.[2] In the year of king Vâsudeva, 98, in the month 4 of the rainy season, on the day 11 — on the above date . . . . of the chief of the school *(gaṇin)* Âryya-Devadata (Devadatta) out of the school *(gaṇa)* founded by Aryya-Rohana (Ârya Rohaṇa), out of the Parihâsaka line *(kula)* out of the Ponapatrikâ (Paurṇapatrikâ) branch *(śâkhâ)*."

Taken by themselves, these inscriptions prove that the Jaina monks of Mathurâ formed between Saṁvat 5—98, or 83/4—166/7 A. D. an order with hierarchical grades, and were divided into several schools, each of which counted several subdivisions. Most of the persons named receive the title *vâchaka*,[3] or, preacher, which corresponds to the Buddhist *bhâṇaka* and is still very commonly given to those ascetics who are considered fit to expound the sacred books to laymen and to pupils. One, however, is styled *gaṇin* 'chief of a school', a somewhat higher title, which likewise in our days is conferred on eminent Sâdhus. Among the schools the *Koṭika gaṇa* shows a very considerable ramification, being subdivided into two *kulas*, two *śâkhâs* and one *bhatti*. It must, therefore, have had a long history

[1] If this letter has been read correctly, there must be a considerable lacuna which the facsimile does not indicate.

[2] I very much doubt the correctness of this epithet, but am unable to propose an emendation.

[3] This title occurs also in inscription Nro 7, where the words *vâchakasya Aryya-Matridinasya nirva* occur at the end of l. 2.

and it will not be too much to assert, that on the evidence of the inscriptions its foundation may be placed at least a century before the beginning of our era. The existence of titles, like *vâchaka* and *gaṇin*, and of ancient schools at the end of the first century A. D. show that at period the Jaina sect had possessed already for a long time 'a continuous and self-conscious existence'. Its monks certainly kept then and must have kept before that time a careful account of the development of their order. If there were *vâchakas* among them, it is also probable that they had properly defined doctrines to teach and a sacred literature.

Taken together with the Kalpasûtra, the inscriptions liberate an important portion of the tradition of the Śvetâmbaras from the suspicion of being a forgery. The part of the Sthavirâvali which we can now control, proves to contain an on the whole trustworthy account of the development of the Śvetâmbara branch of the Jainas, which shows only such accidental mistakes and omissions as may be expected to occur in a late redaction of an oral tradition. This result is certainly encouraging for those who, like Professor Jacobi and myself, contend that the Jaina tradition must not be placed under exceptional laws of criticism, but must be treated like every other tradition, i. e. that it must be credited, if it is supported by other independent information, derived from historical documents or from the tradition of other sects, and that the Jaina maxim '*syâd vâ*' must be applied, if such support is wanting.

The agreement of Mathurâ inscriptions with the Kalpasûtra shows further, that the Jainas of that town were Śvetâmbaras and that the great schism which divided the Jaina community into two hostile sections, took place, not as the modern tradition asserts, in 609 after Vîra, but long before the beginning of our era. The latter view has been already put forward by Professor Jacobi[1] who, relying on the Paṭṭâvalis of the Śvetâmbaras and of the Digambaras, has placed their separation in the second century after Vîra, up to which period the names of the teachers of both lists are identical.

[1] *S. B. E.*, vol. XXII, p. XLIII.

Beiträge zur armenischen Dialectologie.

Von

Dr. **Johann Hanusz.**

I.

Lautlehre der polnisch-armenischen Mundart von Kuty in Galizien.

Einleitung.

Neben der altarmenischen Schriftsprache waren ohne Zweifel schon im v. Jahrhundert n. Chr. mehrere Volksdialecte, welche von dem ‚classischen Armenisch' ziemlich stark abwichen. Man glaubt sogar, dass bereits in den Anfängen der armenischen Literatur das ganze Volk Armeniens eine andere Sprache gesprochen hat, deren Spuren sich in den Werken erster und bedeutendster armenischer Schriftsteller nachweisen lassen. Wo und wann das classische Armenisch im Munde des Volkes gelebt hat, das weiss man nicht; wenn es aber wirklich irgendwo in Armenien allgemein gesprochen wurde, so war es — um nach der Fülle der Sprachformen zu urtheilen — vielleicht noch vor unserer Zeitrechnung. Später war es die Sprache des Hofes und der Administration und als solche wurde es zur allgemeinen Schriftsprache erhoben, welche man գրաբար *grabar* nannte. Die Spuren des sogenannten աշխարհաբար *ašχarhabar,* d. h. der Volkssprache finden sich zahlreich in den armenischen Inschriften seit dem VIII. bis Ende des XVIII. Jahrhunderts; in der Literatur sind sie seit dem XI. Jahrhundert immer häufiger, und in Cilicien entstand sogar zur Zeit der Rubeniden eine neue Kanzleisprache, in der die Chronik Smbat's aus dem XIV. Jahrhundert verfasst wurde. Zur selben Zeit citirt Johannes Erznkaçi in seinem Commentar zur Grammatik des

Dionisius Thrax die Benennungen der acht armenischen Dialecte, die damals in verschiedenen Theilen Armeniens gesprochen wurden.

Soweit wir heute die armenischen Dialecte kennen, lassen sich dieselben mit Patkanow[1] in zwei Gruppen theilen: eine östliche, welche die russisch- und persisch-armenischen Mundarten umfasst, und eine westliche, zu der die türkisch-, ungarisch- und polnisch-armenischen Dialecte gehören. Jede von diesen Gruppen wird sogar durch eine besondere moderne Schriftsprache charakterisirt, nämlich die westliche durch das vulgäre Türkisch-Armenisch, welches sich am Anfange dieses Jahrhunderts in Constantinopel gebildet hat, und die östliche durch das vulgäre Russisch-Armenisch, welches sich hauptsächlich auf die Mundart von Astrachan stützend in den vierziger Jahren in Moskau (Lazarev-Institut) zu einer Schriftsprache wurde. Als charakteristische Grundzüge dieser beiden Dialectgruppen können vorläufig folgende Punkte gelten:

1) Tenues der classischen Sprache *p, t, k, c, č* bleiben im Ostarmenischen unverändert; im Westarmenischen dagegen werden sie zu Mediae *b, d, g, dz, dž,* z. B. պատկեր Bild, տիկին Frau, կապել binden, ծով Meer, ճակատ Stirn, lauten ostarm. *patker, tikin, kapel, cov, čakat;* westarm. *badger, digin, gabel, dzov, džagad.*

2) Die altarmenischen tönenden Consonanten *b, d, g, dz, dž* werden umgekehrt im Westarmenischen zu tonlosen *p, t, k, c, č* verschoben, während sie im Ostarmenischen unverändert bleiben, z. B. բակլայ Bohne, դատաստան Amt, գիտեմ ich weiss, ձի Pferd, ջուր Wasser, lauten ostarm. *baklaj, datastan, gitem, dzi, džur;* westarm. *paglaj, tadastan, kidem, ci, čur.*

3) Der Locativ hat im Ostarmenischen die Endung *-um (-ъm, -am),* während er im Westarmenischen meistens durch die Präposition *mêč* mit dem Dativ ausgedrückt wird, z. B. ostarm. *khayakhum* (in der Stadt); westarm. *khaykhì mêč* oder *khayàkhъ.*

4) Präsens und Imperfectum werden im Westarmenischen so gebildet, dass die altarmenischen Formen ein Präfix *gi- (gu-, gъ-,*

[1] Vgl. *Изслѣдованіе о діалектахъ армянскаго языка,* К. Патканова. С. Петербургъ, 1869, S. 16 ff.

g-) bekommen; während das Ostarmenische sich zuerst ein Nomen verbale auf *-um*, *-is* u. dgl. bildet und es mit Präsens oder Imperfectum des Verbum substantivum verbindet, z. B. westarm. *gi-sirem, gi-sirim,* ich liebe, *gi-sirêi,* ich liebte; ostarm. *sirum-em, sirel-em; sirum-êi, sirel-êi;* westarm. *gu-dàm,* ich gebe; ostarm. *talum-em, talis-im;* westarm. *gi-perìm, gi-perêi;* ostarm. *beres-ɤm, beres-i* u. dgl. Die Formen mit կի- *ki-*, կու- *ku-*, կը- *kɤ-*, կ- *k-*, haben im Ostarmenischen die Geltung des Futurum.

Anders werden die armenischen Dialecte von Ajdynian[1] getheilt. Aus geographischen Rücksichten theilt er dieselben in vier Gruppen, nämlich: 1) Grossarmenien (Van, Mesopotamien) 2) Constantinopel und Kleinasien, als mittlere Dialecte; 3) westliche Mundarten von Polen und Ungarn; 4) östliche Mundarten von Astrachan und Persien. Was jedoch das Sprachliche anbelangt, gesteht er zu, dass die ersten drei Gruppen der vierten gegenüber eigentlich eine Dialectgruppe bilden, so dass wir schliesslich auch hier nur eine westliche und östliche Gruppe bekommen.

Sowohl Ajdynian als auch Patkanow haben zu wenig dialectologisches Material gehabt, um eine genauere Theilung der armenischen Dialecte möglich zu machen. Ihre Arbeiten jedoch ergänzen sich theilweise unter einander; denn Patkanow liefert uns in seinen Schriften[2] ein wenig Material aus dem Ostarmenischen, während Ajdynian in seiner kritischen Grammatik vor allem die westarmenischen Dialecte berücksichtigt. Es ist aber dabei zu erwähnen, dass keiner von diesen armenischen Gelehrten sein dialectologisches Material selbst an Ort und Stelle gesammelt hat. Einen Abschnitt über die armenischen Dialecte überhaupt finden wir auch in der Grammatik von Čirbied.[3]

---

[1] Vgl. Այտընեան, Քննական քերականութիւն արդի հայերէն լեզուի, Վիեննա, 1866, I. 166. *(Kritische Grammatik der armenischen Vulgärsprache.)*

[2] Vgl. noch *Матеріалы для изученія армянскихъ нарѣчій.* I. Говоръ нахичеванскій (Ք. Աստուածերեանի պատմածները Նոր-Նախիջեւանի ոճով) С. Петербургъ, 1875.

[3] *Grammaire de la langue arménienne*, par J. Ch. Cirbied (Քերականութիւն արամեան լեզուի, Չրպետեան). Paris, 1823.

Das Polnisch-Armenische gehört also zu den westarmenischen Dialecten. Die ältesten Niederlassungen der polnischen Armenier datiren aus dem xi. Jahrhundert, als nach der Zerstörung der grossarmenischen Stadt Ani durch die türkischen Seldschuken im Jahre 1062 eine Anzahl Armenier nach Westen fliehend, in Kiew und Kameniec podolski ein neues Heim fand. Später fanden noch zweimal grössere armenische Immigrationen in die polnisch-ruthenischen Länder statt, nämlich die eine im xiv. Jahrhundert zur Zeit Kasimirs des Grossen und die andere am Anfange des xvii. Jahrhunderts während der Regierung Sigismunds iii. Sie liessen sich in mehreren Städten Polens[1] nieder und waren durch eine lange Zeit Hauptvermittler des Handels mit dem Oriente. Ihre Nachkommen sind heute meistens Grossgrundbesitzer in Galizien, Bukowina und Bessarabien, wo sie sich als Polen fühlend die armenische Sprache schon lange vergessen haben. Nur die ärmeren Leute treiben noch Handel und sprechen unter einander armenisch, obwohl sie die armenische Schrift fast gar nicht kennen, somit auch die armenischen Bücher nicht lesen.

Die Hauptniederlassungen solcher armenisch sprechenden Leute sind heute auf dem österreichischen Gebiete in der Stadt Kuty am Czeremosz und in Suczawa. In anderen Städten Galiziens und der Bukowina, wo noch die armenischen Gemeinden und Kirchen bestehen, wie Lemberg, Brzeżany, Stanisławów, Łysiec, Tyśmienica, Horodenka, Czernowitz, findet sich selten Jemand, der des Armenischen mächtig wäre. Alle sprechen unter einander polnisch, nur in den Kirchen wird die heilige Messe altarmenisch gelesen. Sogar in Kuty wird in den armenischen Familien meistens polnisch gesprochen, ausserdem manchmal ruthenisch, während das Armenische nur ausnahmsweise, meistens als eine Geschäftssprache, gebraucht wird. Daher kommt es, dass in dieser grössten polnisch-armenischen Gemeinde, die Tausend und einige Hundert Köpfe zählt, kaum der dritte Theil armenisch sprechen kann. Dieser Theil besteht sogar vorwiegend aus

[1] Vgl. *Wiadomość o Ormianach w Polszcze* (Fr. Ks. Zacharyasiewicz). Lwów 1842 und *Rys dziejów ormiańskich*, napisał Ks. Sadok Barącz. Tarnopol, 1869., S. 60 ff.

älteren Leuten, während die jüngeren nur selten des Armenischen mächtig sind. In der Kirche wird nur polnisch gepredigt, in der Schule lernen die Kinder polnisch, ruthenisch und ein wenig deutsch, zuhause wird meistens polnisch gesprochen, daher ist das Armenische von Kuty ohne Zweifel im Aussterben begriffen.

Die Sprachwissenschaft kennt bis jetzt das Polnisch-Armenische noch gar nicht. MINAS MEDICI (Bžškean) hat in der Beschreibung seiner Reise nach Polen (Venedig, 1830) einige Gerichtsacten mitgetheilt, die als Probe des Polnisch-Armenischen im XVIII. Jahrhundert dienen sollen. Darauf basiren einige Notizen über das Polnisch-Armenische bei AJDYNIAN *(Krit. Gramm.,* I, 162, 180; II, 230) und PATKANOW hat daraus einfach ein Stück abgedruckt (*Izslědov.* 105), in welchem sich mehr polnische und türkische, als armenische Wörter finden. Daher begab ich mich während der Sommerferien 1885 nach Kuty, um das Polnisch-Armenische an Ort und Stelle aus dem Volksmunde kennen zu lernen, ehe es noch gänzlich verschwindet. Dort fand ich bei einer armenischen Familie, wo sogar noch Kinder ein wenig armenisch sprechen, gefällige Aufnahme, so dass ich mir in einigen Wochen ein ziemlich reiches Sprachmaterial sammelte. Dieses Material habe ich lexikalisch zusammengestellt und mit der Angabe der polnischen und französischen Bedeutungen neulich in den philologischen Abhandlungen der Krakauer Academie der Wissenschaften veröffentlicht.[1] Ich habe dort getrachtet, auch über die Herkunft jedes Wortes Aufschluss zu geben, indem ich entweder entsprechende Formen des Altarmenischen oder bei den neueren Lehnwörtern die Originalwörter fremder Sprachen angeschlossen habe. Auch die anderen armenischen Dialecte, soweit es aus den erwähnten Schriften AJDYNIAN's und PATKANOW's möglich war, habe ich mitberücksichtigt. So ergab sich, dass auf ungefähr anderthalb tausend Wörter, die ich dort gesammelt habe, beinahe zwei Drittel armenisch, d. h. dem Alt-

[1] Vgl. J. HANUSZ, *O języku Ormian polskich*, I (Rozprawy i sprawozdania wydziału filolog. Ak. Um. Bd. XI (S. 350—481). Da die Wörter mit den französischen Bedeutungen versehen sind, daher findet sich auf den Separatabdrücken auch der französische Titel: *Sur la langue des Arméniens polonais,* I. Cracovie, 1886.

armenischen oder manchen anderen Dialecten bekannt sind. Den Rest bilden die späteren Entlehnungen, besonders aus dem Türkischen, Rumänischen und Slavischen. Darunter bilden die slavischen Lehnwörter höchstens ein Drittel, weil ich nur diejenigen, dem Polnischen oder Ruthenischen entnommenen Wörter in meine Sammlung aufgenommen habe, deren armenisches Aequivalent den meisten Personen, mit denen ich gesprochen habe, nicht bekannt war. Auf diese Weise bilden die slavischen Entlehnungen ungefähr ein Zehntel meines Materials, zwei andere Zehntel fallen den rumänischen und türkischen Lehnwörtern zu, und der Rest bleibt armenisch. Freilich, was darunter echtarmenisch, d. h. gemeinsamen indogermanischen Ursprungs und was dem Persischen, Arabischen u. dgl. entlehnt ist, darauf kommt es uns hier gar nicht an. Ich will hier nur sagen, dass ich von den ungefähr dreihundert Wörtern, welche Hübschmann[1] als echtarmenisch bezeichnet, kaum eine Hälfte im Polnisch-Armenischen gehört habe. Darnach ist wohl der weit grössere Theil unseres armenischen Materials, wie in der classischen Sprache, dem Persischen, Arabischen, Griechischen u. dgl. entlehnt worden.[2]

Auf dieses von uns gesammelte und veröffentlichte Material stützt sich nun die vorliegende Arbeit, in welcher wir die Lautlehre des Polnisch-Armenischen näher untersuchen. Wir trachten hier vor allem das Verhältniss der polnisch-armenischen Laute zu denen der classischen Sprache festzustellen, sowie die Lautveränderung innerhalb des Polnisch-Armenischen zu ermitteln. Hie und da werden gelegentlich auch andere armenische Dialecte berücksichtigt und die neueren Lehnwörter werden in besonderen Paragraphen behandelt.

Für das polnisch-armenische Sprachmaterial haben wir folgendes phonetische Alphabet zusammengestellt: *a, b, c, c̣, č, č̣, d, dz, dž, e, f, g, γ, h, χ, i, j, k, kh, l, ł, m, n, o, p, ph, r, s, t, th, u, v, ъ, y, z, ž.* In dieser Reihenfolge ist auch unser Material geordnet. Ausserdem

---

[1] *Armenische Studien* von H. Hübschmann, i. Leipzig, 1883.

[2] Vgl. Fr. Müller, *Armeniaca,* ii (Sitzungsber. der Wiener Academie, Bd. xli, S. 10 ff.); H. Hübschmann, *KZ.*, xxiii, 8 ff., 402 ff.; *ZDMG.*, xxxv, xxvi; K. P. Patkanov, *Матеріалы для армянскаго словаря.* i. S. 7 ff.; ii. S. 1 ff., 45.

haben wir für die erweichten Laute folgende Zeichen: Dentale: *t́, d́, ś, ź, ć, dź, ń;* Gutturale: *ḱ, ǵ, χ́, γ́;* Liquida: *l;* alle anderen Consonanten werden mit *j* verbunden. Dieses Alphabet schliesst sich im Grossen und Ganzen an die Transcription des Altarmenischen, welche wir sowohl in der genannten Schrift, als auch in der vorliegenden Arbeit gebrauchen. Es ist nämlich folgende: *a, b, g, d, e, z, ê, ъ, th, ž, i, l, χ, c, k, h, dz, λ, č, m, j, n, š, o, č̣, p, dž, ṙ, s, v, t, r, ç, u, ph, kh, ô.* Für *ou* (ու) schreiben wir durchwegs *û*, für *λ* im Vulgär-Armenischen und den modernen Dialecten *γ*. Für *ṙ, ç, č̣* waren wir gezwungen, in unserem Wortverzeichniss die Zeichen *ř, ç, čh* zu gebrauchen; und wo wir sonst von der bekannten Hübschmann'schen Transcription abweichen, war es meist durch typographische Rücksichten geboten. Wenn wir die Zeichen վ, ւ, ու immer durch *v, u, û* umschreiben, so trachten wir dadurch nicht die Laute, sondern die Schrift allein wiederzugeben. Das *j* hat bei uns seine gewöhnliche Geltung, nicht wie bei Hübschmann die der dentalen Affricata *dz*. Die Zeichen *ph, th, kh* gelten als bekannte Tenues aspiratae, ebenso *ç* und *č̣*. Näheres über alle diese Laute ergibt sich unten.

Zu den Abkürzungen, welche wir häufig gebrauchen, gehören:

poln.-arm. = polnisch-armenisch,

cl., class. = classisch-armenisch,

vulg. = vulgär-armenisch,

nach. = die Mundart von Nachičevan,

tifl. = " " " Tiflis,

agul. = " " " Agulis,

türk. = türkisch,

rumän. = rumänisch,

poln. = polnisch,

ruthen. = ruthenisch, u. dgl.

Ajd. = Այտընեան, Քննական քերականութիւն արդի հայերէն լեզուի, Վիեննա. 1866.

Patk. = Патканов, *Изслѣдованіе о діалектахъ армянскаго языка.* С. Петербургъ. 1869.

Čaχ. = Ciakciak, *Dizionario armeno-italiano.* Venezia. 1837.

Čirb. = Cirbied, *Grammaire de la langue arménienne.* Paris. 1823.

Auch wäre zu vergleichen meine schon oben citirte Schrift ‚*Sur la langue des Arméniens polonais*‘, wo die ganze Literatur genau verzeichnet ist.

Vocalismus.

a.

Das poln.-arm. *a* entspricht dem class. *a, aj,* in einigen Fällen auch dem cl. *e, ea, û, au,* und dann findet es sich in zahlreichen Entlehnungen aus dem Türkischen, Rumänischen und Slavischen. In gewissen Fällen wird es zu *ə* geschwächt und manchmal fällt es sogar gänzlich aus.

1) Poln.-arm. *a* = cl. ա *a,*

a) im Anlaute: *aγ,* աղ *(aλ)* Salz; *ah,* ահ Schrecken; *an-,* ան (Negation); *aph,* ափ flache Hand; *aćkh,* աչք *(aćkh)* Auge; *amp,* ամպ Wolke; *amb* Schwamm; *ardž,* արջ Bär;

abùr, ապուր *(apûr)* Grütze; *aden,* ատեան *(atean)* gelegene Zeit; *ayèg* recht, gut, ահեակ *(aheak); ayèkh* Wurst, vgl. աղի *(aλi); ayòtkh* Gebet, աղօթք *(aλôthkh); aχčìg* Mädchen, աղջիկ *(aλdžik); akì* Schwanz, ագի *(agi); alùr* Mehl, ալեւր *(aleur); ambùr* fest, ամուր *(amûr); amèn* all, ամէն *(amên); amìs,* ամիս Monat; *amòt* Scham, ամօթ *(amôth); anìc,* անիծ Nisse, *anùn,* անուն Name; *anùš* Geschmack, անոյշ *(anojš); arjèv-* Sonne, արեւ *(areu); aròχč* gesund, առողջ *(aṙoλdž); arìn* Blut, արիւն *(ariun); asèγ* Nadel, ասեղն *(aseλn); astə̀γ* Stern, աստղ *(astλ); athə̀r* Sessel, աթոռ *(athoṙ); ašùnkh* Herbst, աշուն *(ašûn); avjèl* Besen, աւել *(auel);*

abrelù leben, ապրիլ *(april); ardzelù* weiden, արածիլ *(aracil); arnelù* nehmen, առնուլ *(aṙnûl); aželù* werth sein, արժել *(aržel); ačoγelù* helfen, աջողել *(adžoλel); adzelelù* rasiren, ածելել *(acelel); averelù* vernichten, աւերել *(auerel); avulelù* auskehren, աւլել *(auilel);*

abrəšùm Seide, ապրիշում *(aprišûm); arədùr* Handel, առեւտուր *(aṙ-eu-tûr); Awèdyk* (Name), աւետիք *(avetikh)* Nachricht; *avelì* mehr; աւելի *(aueli);*

b) im An- und Inlaute: *amàn* Gefäss, աման; *avedràn* Evangelium, աւետարան *(auetaran); abrànkh* Vieh, ապրանք *(aprankh); amàr* Sommer,

ամառն (amaṙn); artàr- wirklich, *արդար (ardar); ašχàrkh* Welt, *աշխարհ (ašχarh); aràč* zuerst, *առաջ (aṙadž); angàdž* Ohr, *ականջ (akandž); arànc* ohne, *առանց (aṙanç); astvàdz* Gott, *աստուած (astûac); ardzàth* Silber, *արծաթ (arcath); azàd* frei, *ազատ (azat); ašχadelù* sich bemühen, *աշխատել (ašχatel); aγnalù* mahlen, *աղալ (aλal)* u. dgl.

c) im Inlaute: *bab* Grossvater, *պապ (pap); bad* Wand, *պատ (pat); baγ* kalt, *պաղ (paλ); bar* Lied, *բառ (baṙ); cak* Hühnchen, *ձագ (dzag); çac* eng, klein, *ցած (çac); čap* Maass, *չափ (čaph); čar* Teufel, *չար* schlecht; *dag* unter, *տակ (tak); dakh* warm, *տաք (takh); dzaχ* Verkauf, *ծախ (caχ); dzar* Obstbaum, *ծառ (caṙ); džar* Arzenei, *ճար (čar); gab* Band, *կապ (kap); gaγ* hinkend, *կաղ (kaλ); gam* oder, *կամ (kam); gath* Milch, *կաթն (kathn); gaž* Gebinde, *կարժ (karž); hac* Brod, *հաց (haç); Haj, հայ* Armenier; *hav* Henne, *հաւ (hau); χač* Kreuz, *խաչ (chač); ksan* zwanzig, *քսան (khsan); khač* fähig, *քաջ (khadž); khar* Stein, *քար; mad* Finger, *մատն (matn); maγ* Sieb, *մաղ (maλ); mah* Tod, *մահ; mam, մամ* Grossmutter; *maz* Haar, *մազ; nal* Hufeisen; *նալ, nav, նաւ* Schiff; *paç* offen, *բաց (baç); pan* Ding, Arbeit, *բան (ban); pat* Ente, *բադ (bad); phag* Kerker, *փակ (phak); šah շահ,* Nutzen; *šaχ* Koth, *շաղ (šaλ); tar* Berg, *դար (dar); thaç, թաց* nass; *vaγ* morgen, *վաղ (vaλ); žam* Kirche, *ժամ* (Zeit); *dandž* Birne, *տանձ (tandz); dànn* Haus-, häuslich, *տան (tan-); dàsn,* zehn, *տասն (tasn); dzandr* schwer, *ծանր (canr); gardž* kurz, *կարճ (karč); gark* Stiege, *կարգ (karg); hars* Braut, *հարսն (harsn); hast* dick, *հաստ; karr* Lamm, *գառն (gaṙn), manč մանչ,* Knabe; *mandr* klein, *մանր (manr); mart* Mensch, *մարդ (mard); parc* Polster, *բարձ (bardz); parcr* hoch, *բարձր (bardzr); parkh* Dank, *բարք (barkh); tašt* Feld, *դաշտ (dašt); thamk* Sattel, *թամբ (thamb); thandzr, թանձր* dicht; gen. sgl. *šan, շան,* zu *šun շուն,* Hund; *badgèrkh* Bildsäule, *պատկեր (patker); badìž* Strafe, *պատիժ (patìž); bargùdž* Sack, *պարկուճ (parkûč); bašχòš* Gabe, *բաշխիշ (bašχiš); darì* Jahr, *տարի (tari); džadù* Hexe, *ձատուկ (dzatûk); gabùd* blau, *կապոյտ (kapojt); gaçìn* Axt, *կացին (kaçin); gagùγ* weich, *կակուղ (kakûλ); gaγìn* Nuss, *կաղին (kaλin); gangùn* Ellbogen, *կանգուն (kangûn); ganùχ* früh, *կանուխ (kanûχ); gargùd* Hagel, *կարկուտ (karkût); garmjèr* roth, *կարմիր (karmir); gašì*

Haut, կաշի *(kaši)*; *hajlì* Spiegel, հայել *(hajel)*; *hakùst* Kleid, հագնել *(hagnel)* nähen; *harùr* hundert, հարիւր *(hariur)*; *haugìd* Ei, հաւ *(hau)* Vogel; *Kalùst* (Name), գալուստ *(galûst)* Ankommen; *karì* Gerste, գարի *(gari)*; *khamì* քամի Wind; *khanì* wie viel, einige, քան *(khan)*; *kharòz*, քարոզ Predigt; *madzùn* sauere Milch, մածուն *(macûn)*; *Manùg* (ein Name), մանուկ *(manûk)* Knabe; *markìd* Perle, մարգրիտ *(margrit)*; *palìnkh* Schlüssel, vgl. բանալի *(banali)*; *salìr* Pflaume, սալոր *(salor)*; *šabìγ* Hemd, շապիկ *(šapik)*; *traçìn* Nachbar, դրացի *(draçi)*; *vadùš* mager, վատուժ *(vatûž)*; *Zadìk* (ein Name), զատիկ *(zatik)* Ostern.

Verba: *bahelù* bergen, պահել *(pahel)*; *bakselù* schwinden, պակասել *(pakasel)*; *bakhnelù* küssen; *bargelù* liegen, vgl. պառակ *(paŕak)* Stall; *bašχelù* schenken, բաշխել *(bašχel)*; *baštelù* ehren, պաշտել *(paštel)*; *çanelù* pflanzen, säen, ցանել *(çanel)*; *çavelù* schmerzen, ցաւել *(çauel)*; *dašelù* hauen, տաշել *(tašel)*; *dzadzgelù* verbergen, ծածկել *(cackel)*; *gaχelù* hängen, կախել *(kaχel)*; *gannelù* stehen, կանգնել *(kangnel)*; *garelù* nähen, կարել *(karel)*; *hačelù* bellen, հաջել *(hadžel)*; *halelù* schmelzen, հալել *(halel)*; *hambrelù* zählen, համարել *(hamarel)*; *hankčelù* ausruhen, հանգչիլ *(hankçil)*; *harpelù* saufen, արբել *(arbel)*; *haunelù* gefallen, հաւանիլ *(hauanil)*; *hazelù* husten, հազալ *(hazal)*; *hramelù*, հրամայել *(hramajel)*; *χapelù* betrügen, խաբել *(χabel)*; *χarnelù* mischen, խառնել *(χaŕnel)*; *kayelù* sammeln, քաղել *(khaλel)*; *kahelù* schlagen, կահել *(kahel)*; *karkelù* heiraten, կարգել *(kargel)*; *khamelù* filtriren, քամել *(khamel)*; *khašelù* ziehen, քարշել *(kharšel)*; *manelù* spinnen, մանել *(manel)*; *najelù* suchen, նայել *(najel)*; *pažnelù* abtrennen, բաժանել *(bažanel)*; *phadtelù* einwickeln, փաթաթել *(phathathel)*; *phaχčelù* entlaufen, փախչիլ *(phaχçil)*; *sandrelù* kämmen, սանտրել *(santrel)*; *spanelù* erschlagen, սպանանել *(spananel)*; *tadelù* arbeiten, դատել *(datel)*; *thablelù* werfen, թաւալել *(thaualel)*; *thayelù* begraben, թաղել *(thaλel)*; *varelù* jagen, վարել *(varel)*; *zarnelù* schlagen, զարկանել *(zarkanel)*; *haknevelù* sich ankleiden, հագանիլ *(haganil)*; *handzbelù* begegnen, հանդիպիլ *(handipil)*; *hasznnelù* reifen, հասանել *(hasanel)*; *šarecnelù* zusammenlegen, շարել *(šarel)*; *zartzvelù* erwachen, զարթնուլ *(zarthnûl)*.

c) in den auslautenden Silben: *χaχràn* Vorzimmer, խաղարան (*χaλaran*); *kazàn* wildes Thier, գազան (*gazan*); *kavazàn* Stiel, գաւազան (*gauazan*); *savàn*, սաւան Leintuch; *Wartàn* (ein Name), վարդան von վարդ (*vard*) Rose; *çuvàn* Schnur, չուան (*çûan*); *išχàn* kühn, իշխան; *ləmàn* Wahrheit, լման (*lman*); *nišàn* Zeichen, նշան (*nšan*); *peràn* Mund, բերան (*beran*); *tercàn* Faden, դերձան (*derdzan*); *gorustagàn* verlassen, կորստական (*korstakan*); pluralia: *χodàn* zu *χod*, խոտ (*χot*) Gras; *keγàn* zu *keγ* Dorf, գիւղ (*giuλ*); *χostovanànkh* Beichte, vgl. խոստ (*χost*); *χəšmedànkh* Gewissen u. dgl.

hamàr für, համար; *hazàr*, հազար tausend; *šakhàr*, շաքար Zucker, *goškàr* Schuster, կօշկակար (*kôškakar*); *odàr* fremd, օտար (*ôtar*), *tižàr* schwer, դժար (*džar*); *očχàr* Schaf, ոչխար (*oçχar*); *vidžàrkh* Lohn, վճար (*včar*); *χonàr* mild, խոնարհ (*χonarh*); *žangàr* blau, ժանգարհ (*žangarh*); Weiterbildungen wie *parparuthin* Festlichkeit und andere.

hasəràk Mitte, հասարակ (*hasarak*); *bardàk* geheim, պարտակ (*partak*); *istàk* rein, յստակ (*jstak*); *hajnàk* armenisch (adverb.); *khaγàkh*, քաղաք, Stadt; *daχtàg* Brett, տախտակ (*taχtak*); *madàg* Stute, մատակ (*matak*); *pambàg* Baumwolle, բամբակ (*bambak*); *paràg* dünn; բարակ (*barak*); *Sahàg* (ein Name), Սահակ (*Sahak*) Isaak; *šaλàg* Rücken, շալակ (*šalak*); *tanàg* Messer, vgl. դան (*dan*), vulg. դանակ (*danak*); *vaχnàg* Furcht, vgl. վախ (*vaχ*); *vastàg* Verdienst, վաստակ (*vastak*); *zavàg* Nachkommenschaft, զաւակ (*zauak*); *žangàg* Glocke, ժանգակ (*žangak*); *žamanàg* Zeit, ժամանակ (*žamanak*); *džermàg* weiss, ճերմակ (*čermak*); *gəràg* Feuer, կրակ (*krak*); *gərnàg* Rücken, vgl. կուռն (*kûrn*), nach. կռնակ (*kərnak*); *hrištàg* Engel, հրեշտակ (*hreštak*); *kədàg* Mütze, գտակ (*gtak*); *phəsàg* Trauung, պսակ (*psak*); *dzidzàχ* Lachen, ծիծաղ (*cicaλ*); *džiràχ* Kerzen, ճրագ (*črag*); *məštàχ* Pelz, vulg. մուշտակ (*mûštak*); *uràχ* froh, ուրախ (*ûraχ*); Weiterbildungen wie *urachuthìn* Fröhlichkeit u. dgl.

ergàth Eisen, երկաթ (*erkath*); *urpàth* Freitag, ուրբաթ (*ûrbath*); *šapàth* Woche, շաբաթ (*šabath*); *kakhàt* Gipfel, գագաթն (*gagathn*); *džagàd* Stirn, ճակատ (*čakat*); *havàd* Glaube, հաւատ (*hauat*); *χəràd* Rath, խրատ (*χrat*); *eràdz* Traum, երազ (*eraz*); *gamàdz* langsam, nach. կամաց (*kamac*); *kaχcàdz* hungrig, քաղցած; partic. p. p. wie *təràdz* zu

tənelu stellen, դնել *(dnel)*; *uràdz* geschwollen; *timàc* vor, vgl. դիմ — entgegen, դիմակ Gesicht; Weiterbildungen wie *kidaçùn* bekannt, zu *kidìm*, գիտեմ *(gitem)*; *keraçnelù* zu *ker*, գէր *(gêr)* fett; — *hivànd* krank, հիւանդ *(hiuand)*; *gajànt* Unterwelt, կայան *(kajan)*; *ganànč* grün, կանաչ *(kanadž)*; pluralia wie *čayàçkh* Mühle, ջրաղաց *(džraλaç)*; *ervàçkh* Fieber, vgl. երումն *(erûmn)*, nach. երէցք *(erêck)*; *gəçvàckh* Anfang, կցուած *(kçûac)*; *ləvàçkh* Wäsche, լուացք *(lûaçkh)*; *šinvàckh* Bau, շինուած *(šinûac)*; *χəndrəvàckh* Bitte, խնդրուած *(χndrûac)*; *pərnə-vàckh* Unterhalt, nach. պռնվածք *(pṙnvackh)*; *hambrəvàckh* Zahl und andere.

baràb leer, պարապ *(parap)*; *džujàp* Antwort, ջուապ *(džûap)*; *paregàm* Freund, բարեկամ *(barekam)*; *bagàs* weniger, պակաս *(pakas)*; *geràs* Kirsche, կեռաս *(keṙas)*; *tikàl* Löffel, դգալ *(dgal)*; *parnàl* Lager, vgl. inf. բառնալ *(baṙnal)*, Weiterbildungen wie *χənamuthìn* Werben, խնամութիւն u. dgl.

Verbalbildungen wie: *da-lù* geben, տալ *(tal)*; *la-lù* weinen, լալ *(lal)*; *ika-lù* kommen, գալ *(gal)*, *ila-lù* sein, vgl. լինել *(linel)*, nach. ըլալ *(əlal)*; *ethalù* abgehen, երթալ *(erthal)*; *kənalù* gehen, գնալ *(gnal)*; *mənalù* bleiben, մնալ *(mnal)*; *hev-a-lù* athmen, հեւալ *(heual)*; *hod-a-lù* stinken, vgl. հոտիլ *(hotil)*; *hokalù*, հոգալ *(hogal)*; *χayalù* spielen, խաղալ *(χaλal)*; *χəndalù* sich freuen, խնդալ *(χndal)*; *kartalù* lesen, կարդալ *(kardal)*; *korkoralù* donnern, *mədmədalù* nachdenken; *aγ-na-lù* mahlen, աղալ *(aλal)*; *gar-na-lù* können, vgl. կարել *(karel)*; *tar-nalù* zurückkehren, դառնալ *(daṙnal)*; *čornalù* trocknen, չորանալ *(čq-ṙanal)*; *kidnalù* wissen, vgl. գիտել *(gitel)*; *koγnalù* stehlen, գողանալ *(goλanal)*; *medznalù* wachsen, մեծանալ *(mecanal)*; *mornalù* vergessen, մոռանալ *(moṙanal)*; *vernalù* springen, վերանալ *(veranal)*; *erevnalù* gesehen werden, երեւիլ *(ereuil)*; *ertvənalù* schwören, երդնուլ *(erdnûl)*; *džančnalù* erkennen, ճանաչել *(čanaçel)*; *amunčnalù* sich schämen, vgl. ամաչել *(amaçel)*; *bizdignalù* klein werden, von *bizdig*, vulg. պզտիկ *(pztik)*; *imanalù* erfahren, իմանալ *(imanal)*; *timanalù* leiden, դիմանալ *(dimanal)*; *ləvanalù* waschen, լուանալ *(lûanal)*; *haskənalù* verstehen, հասկանալ *(haskanal)*; *genalù* sich finden, vgl. կալ *(kal)*; *unenalù* (haben), vgl. ունել *(ûnel)*; *uzenalù* wollen, vgl. ուզել *(ûzel)*.

Composita wie: *gir-a-gůr* gekochtes Fleisch, կերակուր *(kerakûr)*; *Gar-à-bjèd* (ein Name), կարապետ *(karapet)*; *vartabjèd* Erzbischof, վարդապետ *(vardapet)* Doctor; *ci-a-vɘr* zu Pferde, ձիաւոր *(dziavor)* Reiter; *kɘlχavɔr* Haupt-, գլխաւոր *(glχavor)*; *thakavɔr* König, թագաւոր *(thagauor)*; *tɘbr-a-důn* Schule, vulg. տպրատուն *(tpratun)*; *Hajastàn*, Հայաստան Armenien; *astvadz-a-màr* Gottesmutter, *astvadz-a-śèr* gottliebend, fromm, *Asvadůr* (ein Name) für *astvadz-a-důr* gottgegeben, auch *Zadůr* u. dgl.

Im Auslaute kommt das armenische *a* sehr selten vor; vielleicht gehören hierher nur Pron. demonstr. *sa, ta, na,* Imperat. wie *kɘnà* gehe! գնա *(gna)*, dann *kha*, Mädchen! vgl. Ajt. ii. 137. Anm. und *ikhmɘnà* nichts; alle anderen Worte, die im Poln.-arm. auf *-a* auslauten, haben in der classischen Sprache *-aj*, oder es sind moderne Entlehnungen.

2) Poln.-arm. *a* = cl. *aj*,

a) im Anlaute: pron. demonstr. *as, ad, an* = այս *(ajs)*, այդ *(ajd)*, այն *(ajn)*; *adz* Ziege, այծ *(ajc)*; *al-* = այլ *(ajl)* anderer; ebenso agul. *as, an, al*, dagegen tifl. *ês, êt, ên*, vgl. Patk. 735. Pet. 65.

b) im Inlaute: *phad* Baum, փայտ *(phajt)*; *gadz* glühende Kohle, կայծ *(kajc)*; *can* Stimme, ձայն *(dzajn)*; *ɫan* breit, լայն *(lajn)*; *ergàn* lang, երկայն *(erkajn)*; *kaɫ* Wolf, գայլ *(gajl)*; *var* Grund, վայր *(vajr)*; *har* Vater, Հայր *(hajr)*; *mar* Mutter, մայր *(majr)*; *aχpàr* Bruder, եղբայր *(eλbajr)*; 2. plur. praes. *gakh* = կայք *(kajkh)* zu կալ *(kal)* sich finden; *gu-dàkh* ihr gebet, տայք *(tajkh)*; 2. plur. aor. *zargàkh* für **zarkajkh* zu *zarneɫù* schlagen u. dgl. In anderen armenischen Mundarten wird *aj* in diesem Falle zu *ê* oder *a* und im Armenischen von Agulis manchmal sogar zu *û*, z. B. tifl. *hêr* Vater, *mêr* Mutter, 2. plur. *takh, êlakh*, Pet. 65., astrach. *hêr, mer, dzên* Stimme, Patk. 24., agul. *gûl* Wolf, Patk. 735. 2. plur. karab. *têkh, khnâkh*, džulf. *têkh, gnêkh, kêkh* (zu *tal, knal, kal*), Patk. 71. 91. 99.

c) im Auslaute: *babà* = պապայ *(papaj)* Grossvater; *ćuχà* Tuch, չուխայ *(ćûχaj)*; *dɘγà* jung, տղայ *(tλaj)*; *dzarà* Bediente, ծառայ *(caṙaj)*; *pagɫà* Bohne, բակլայ *(baklaj)*; *phesà* Bräutigam, փեսայ *(phesaj)*; *thažà* frisch, թաժայ *(thažaj)*; *vɘgà* Zeuge, վկայ *(vkaj)*; *vɘrà* über, վերայ

(veraj); kahanà Geistlicher, քահանայ *(khahanaj);* hierher gehören auch wahrscheinlich: *agrà* Zahn, vulg. ակրայ, *Cirb.* 740. *čočχà* Ferkel; *darbà* Mal, vulg. տարպայ, Ajt. i. 163. *džamphà* Reise, ճանապարհ *(čanaparh),* vulg. ճամբայ, *Čaχ.,* karab. ճնապայ, Patk. 66. *jergà* Mühe, Ordnung, vgl. *jergajòv* ordentlich, երկ *(erk)* und andere.

3. sgl. praes. *ga* = կայ *(kaj)* zu կալ sich finden; *gu-dà* er gibt, տայ *(taj);* 1. sgl. aor. *zargà* für **zarkaj*, *gerà* ich ass, für **keraj* u. dgl.

d) ausserhalb der letzten Silbe, z. B. nom. plur. *adźèr* zu *adz* Ziege, *harièr* zu *har* Vater; *marabetkà* Nonne, մայրապետ *(majrapet); gadzàg* Donnerschlag, կայծակն *(kajcakn); varìn* der untere, von *var* Grund; *khalel* Marsch, քայլել *(khajlel)* u. dgl. Manchmal jedoch erscheint hier *e* statt *aj*, z. B. *erelà* brennen = այրել *(ajrel); cenelà* rufen = ձայնել *(dzajnel),* vgl. unten.

3) Sporadisch entspricht das poln.-arm. *a* dem cl. *e, ea, eaj,* z. B. *aχpàr* = եղբայր *(eλbajr)* Bruder; *ayavzrelà* führen = ուղեւորել *(ûλevorel); Derderànc* (ein Zuname) = **têr-têr-eanç; χristonà* Katholik, կրիստոնեայ *(kristoneaj).* Das cl. *ea* wird durch das poln.-arm. *ʲa*, d. h. *a* mit der Erweichung des vorhergehenden Consonanten, vertreten in: *ǵànkh* Leben, Alter = կեանք *(keankh), havid'àn* ewig, յաւիտեան *(javitean).* — In dem oben citirten Worte *ayavzrelà* entspricht das anlautende *a* dem cl. *û*, und in dem Namen *Aksènt* dem cl. *ô* = *au*, vgl. *Ôkhsêntios*, Auxentius. Dem cl. *o* entspricht *a* im Worte *šnahagàn* dankbar = շնորհակալ *(šnorhakal).*

4) Die Zahl der Entlehnungen, in welchen ein *a* erscheint, ist sehr gross; wir nennen hier nur manche aus dem Türkischen, Rumänischen und Slavischen.

a) im An- und Inlaute: türk. *adàt* Sitte, Gebrauch; *artmàχ* Doppelsack; *Aslàn* (ein Name) = t. *aslan* Löwe; *azbàr* Hof; *bazàr* Markt; *čardàχ* Hausboden; *çatàn* Zaun; *dálàχ* Stock; *davàr* Vieh; *haràn* Stall, *χaftàn* Kaftan, *kabzàn* ein Armenier, *kavàt* Kelch, *Madžàr* ein Ungar, *naçàr* Noth, *salhàn* ausgekochtes Fleisch; *χalb* falsch, *χaz* Gans, *phaj* Antheil; *fasùl* Fisole, *dapçàn* Bett, *χadìr* fleissig, *χajìš* Geldriemen, *χalgìn* Kessel, *χamdžì* Peitsche, *χazùγ* Pfahl, *taléχ* Sacktuch, *raχì* Branntwein; *burčàχ* Erbse, *burjàk* Niere, *čičàγ* Blume,

χonàχ Gast, *odžàχ* Herd; *χзsmàth* Glück, *kutàs* Quaste; *çebàr* rein, *džigàr* Bauch, *kзnàr* Ufer, *χзjàr* Gurke; *čokàn* Hammer, *Dzingàn* Zigeuner, *dušmàn* Feind, *joγràn* Bettdecke; — *bazзrgàn* Kaufmann, *dalavàr* Teller, *gaładžì* Wort, *χaraχčì* Räuber, *karaukàł* Krähe, *Passàkas* (ein Name), *Ałamàn* ein Deutscher;

rumän. *ban* Geld, *brad* Fichte, *fag* Buche; *małàj* Hirse, *kumàn* Gedächtniss, *kumnàt* Schwäher, *kurtàn* Palast, *kзràr* Pfad, *arutàr* Acker, *kakabàz* Käfer, *Lupàlak* (ein Zuname), *samakìš* Käse;

poln.-ruthen. *cap* Bock, *rak* Krebs, *nahł* plötzlich, *vał* Wall; *burjàn* Gras, *grзmàd* Haufe, *husàk* Gänserich, *livàk* link, *ščupàk* Hecht; *puhàč* Uhu, *harbàz* Kürbis, *pastàχ* Hirt, *łancàχ* Kette (Lehnzug), *skart'èt* Tischdecke, *truχàn* Truthahn und andere.

Es ist hier zu erwähnen, dass in den Entlehnungen — besonders aus dem Türkischen — manchmal ein *a* für *e* (seltener für *o*) erscheint, z. B. *dart* Lust, Wille, pers.-türk. *dert; adàt* Sitte, Gebrauch, arab.-türk. *adet; nijàth* Hoffnung, arab.-türk. *nijét, hekiàt* Erzählung, arab.-türk. *hik'ajét; khiràdž* Kalk, türk. *kiredž; došàk* Federbett, türk. *dösek; pazevènk* falsch, türk. *pozevenk.*

b) im Auslaute: türk. *arbà* Wagen, *baχčà* Garten, *belà* Noth, *bikhà* (?) Frau; *gunà* (mlat. *gunna*) Decke, *χodžà* reich, *jarà* Wunde, *kofà* Kanne; *lulà* Pfeife; *aγačà* (?) Herr; *japзndžà* Mantel und andere;

rumän. *donnà* Frau, *gindà* Eichel, *komà* Mähne, *krangà* Ast, *mзcà* Katze, *pjałà* Glas, *płutà* Floss, *portà* Thor; *berbendzà* Käsefass; *unturà* Schweinefett, *furkulicà* Gabel und andere;

poln.-ruthen. *bułkà* Semmel, *kiškà* Wurst, *krupà* Graupe, *łaskà* Gunst, *morkvà* Möhre, *norà* Quelle, *piłà* Säge, *plamà* Flecken, *puškà* Flinte, *phivà* Bier, *ret'kà* Rettig, *sirkà* Schwefel, *skrypkà* Geige, *sosnà* Fichte; *bołothà* Koth, *boronà* Egge, *hrabynà* Weissbuche, *jaščirkà* Eidechse, *kołbasà* Wurst, *kovadłà* Amboss, *łakitkà* Leckerbissen, *łavicà* Bank, *łopatà* Schaufel, *makitrà* Mohntopf, *muraškà* Ameise, *pančoχà* (Bundschuh) Strumpf; *pidłohà* Fussboden, *rešetà* Sieb, *sorokà* Elster, *večerà* Abendmahl, *vyvirkà* Eichhörnchen; *huselnicà* Raupe, *sełezinkà* Milz, *rękavičkà* Handschuh u. dgl. Der Kosename *Rìpka* oder *Hòpka* = Հռիփսիմէ *(Hṙiphsimê)*, sowie das Wort *marabetkà* Nonne = Մայրա-

պետ *(majrapet)* haben das slavische Diminutivsuffix *-ka;* vgl. auch *thakavorkà* Königin.

5) Poln.-arm. *a* wird manchmal zu *ə* geschwächt, besonders ausserhalb der letzten Silbe, z. B. *dag* (unten), *dəgèn* (von unten); *ašχàrkh* Welt, gen. *ašχərkhìn; gath* Milch, *gəthelù* melken; *vastàg* Verdienst, *vastəgelù* verdienen; *badràkh* heil. Messe, plur. *badərkhńèr; khaγàkh* Stadt, plur. *khaγəkhńèr; daχtàg* Brett, plur. *daχtəgńèr; madàg* Stute, plur. *madəgńèr; vastàg* Verdienst, plur. *vastəgńèr; džagàd* Stirn, plur. *džagədńèr; angàdž* Ohr, plur. *angədžńèr; amàn* kleines Fass, plur. *amənńèr* Gefässe; *savàn* Leintuch, plur. *savənńèr; šakhàr* Zucker, plur. *šakhərnèr;* ebenso die Entlehnungen wie *čardàχ* Hausboden, plur. *čardəχńèr; haràn* Stall, plur. *harənńèr.* Das classische Armenisch kennt diese Schwächung nicht, z. B. տակ *(tak),* gen. տակի *(taki);* աշխարհ *(ašχarh),* gen. աշխարհի *(ašχarhi);* վաստակ *(vastak),* infin. վաս-տակել *(vastakel);* ebenso հասարակ *(hasarak)* Mitte wird poln.-arm. *hasəràk;* հասկանալ *(haskanal)* verstehen, poln.-arm. *haskənalù;* դատաս-տան *(datastan)* Gericht, poln.-arm. *tadəstàn;* մեծաւոր *(mecavor),* poln.-arm. *mjedzəvòr;* poln.-türk. *bazargàn,* poln.-arm. *bazərgàn* Kaufmann, u. s. w. Manchmal jedoch verliert in solchen Fällen die classische Sprache ihr *a,* z. B. կաթն *(kathn)* — կթել *(kthel)* entspricht dem poln.-arm. *gàth-gəthelù,* vgl. oben.

6) Der Vocal *a* fällt aus, sowie in der classischen Sprache, in *astvàdz* Gott, gen. *astudzà;* vgl. աստուած *(astûac),* gen. աստուծոյ *(astûcoj);* ähnlich wird աղաւնի *(aλauni)* Taube im Poln.-arm. zu *aγvenìkh,* wahrscheinlich für **aγvnikh,* vgl. tifl. *aγûnakh.* Ausserdem schwindet das mittlere *a* oft in drei- und mehrsilbigen Wörtern zwischen zwei Consonanten, wenn einer derselben eine Liquida oder Nasal ist, z. B. պատարագ *(patarag)* wird poln.-arm. *badràkh* heilige Messe; աւետարան *(avetaran)* wird *avedràn* Evangelium; խաղարան *(χaλaran)* wird *χaχràn* Vorzimmer; մատանի *(matani)* wird *madnì* Ring; հարսանիք *(harsanikh)* wird *harsnìkh* Hochzeit; neben *araĉ,* առաջի *(aradži)* erster, haben wir *arči-* (in *arči-karù* Frühling); neben *bagàs,* պակաս *(pakas)* fehlend, ein Verbum *bakselù* schwinden, պակա-սել *(pakasel);* ebenso *ardzelù* weiden, neben արածել *(aracel);* *thablelù*

werfen, neben թաւալել (*thavalel*); *hambrełù* rechnen, neben համարել (*hamarel*). Mehrere Verba, die in der classischen Sprache den Präsensstamm auf *-ane-*, *-ana-* bilden, haben im Poln.-arm. die Suffixe *-ne-*, *-na-*, z. B. *desnełù* sehen, տեսանել (*tesanel*); *haunełù* gefallen, հաւանիլ (*hauanil*); *łognełù* schmieren, լոգանալ (*loganal*); *medznałù* sich vergrössern, մեծանալ (*mecanal*); *mernełù* sterben, մեռանիլ (*meřanil*); *çornałú* trocknen, չորանալ (*çoranal*); *mornałù* vergessen, մոռանալ (*mořanal*); *vernałù* springen, վերանալ (*veranal*); vgl. auch *džančnałù* erkennen, mit ճանաչել (*čanaçel*). In *pałìnkh* Schlüssel, բանալի (*banali*), sowie in *markìd* Perle, մարգարիտ (*margarit*) scheint *a* noch mit einem Consonanten ausgefallen zu sein. Das Wort ականջ (*akandž*) verliert sein anlautendes *a* und wird zu *gandž-* (in *gandž-abùr*, eine Art Speise), oder es wird durch eine Metathesis des inlautenden Nasalen zu *angàdž* Ohr; vgl. tifl. *anagč*, karab. *angûdž*. Im Gegensatz zu den eben besprochenen Fällen steht dem Worte հպարտ (*hpart*) ein poln.-arm. *habàrd* stolz, gegenüber.

(Fortsetzung folgt.)

Noch einmal der *Kakkab-míšrî*.

Von

P. Jensen.

Der von mir in der *Zeitschrift für Assyriologie*, Bd. I, p. 244 ff. veröffentlichte Aufsatz ‚Der *Kakkab míšrí* — der Antares' hat zu meiner lebhaften Freude allgemeineres Interesse erweckt. Nicht nur OPPERT, sondern auch HALÉVY, SAYCE und der Astronom Dr. MAHLER aus Wien haben ihre Meinung über denselben geäussert. Allerdings hatte jeder einzelne dieser Gelehrten vielerlei gegen denselben einzuwenden. Doch darf ich mit der Thatsache mehr als zufrieden sein, dass nicht ein Punkt meines Commentars zu der Stelle I, RAWLINSON, 28, col. I, 13—15 ohne die Billigung von Seiten wenigstens eines der genannten Gelehrten geblieben ist, mit Ausnahme des aus der Uebersetzung gezogenen Schlusses betreffend die Identification des ‚*Kakkab míšrí*', in Bezug worauf dieselben auch unter einander verschiedener Meinung sind. Die unbestrittene Wichtigkeit, die die in Frage stehende oben genannte Stelle als eine der Grundlagen einer später einmal zu schreibenden babylonischen Sternkunde besitzt, lässt es als nothwendig erscheinen, die Ansichten meiner Gegner einer Prüfung zu unterziehen und als nicht überflüssig, die meinige durch neue Gründe zu erhärten.

I. In Bezug auf den Artikel SAYCE's in der *Zeitschrift für Assyriologie* II, 95—97 kann ich mich sehr kurz fassen. Vorerst die Bemerkung, dass es doch gewiss sehr am Platze gewesen wäre, wenn SAYCE, ehe er seine durch wirkliche Beweise nicht gestützte

Ansicht äusserte, meine wenigstens von mir dafür gehaltenen Gründe widerlegt hätte. Im Einzelnen bemerke ich Folgendes: 1. *Šuripu*, worüber ich l. c. p. 250 f. gehandelt und für welches Wort ich die Uebersetzung ‚Schnee‘, eventuell ‚Hagel‘ vorgeschlagen, hat auch Zimmern in seinen *Bab. Bussps.* p. 25 ff. besprochen. Wenn derselbe bemerkt, das dasselbe sammt *šurpu* mit *tarpûtu* und *rappu* oder *rapû* zusammenhänge und Sayce ihm hierin beistimmt, so kann ich darauf erwiedern: 1) dass ein Begriff ‚schwach‘ für diese Wörter durch keine einzige Stelle gefordert wird, und 2) dass eine Ableitung des Wortes *šuripu* (!, denn nie wird es wie *šuruppû* mit langem Endvocal geschrieben) von einer Wurzel *rapû* einfach unmöglich ist, man müsste denn die Ableitung einer Form *šukišdu* von *kašadu* für möglich halten! — 2. Wenn selbst *kaṣâṣu* im Assyrischen ‚abschneiden‘ heissen sollte (was mir indess nicht bekannt), so beweist das doch nicht, dass *kaṣû* auch so zu übersetzen ist. Die Wurzeln ע״ע und ל״ה haben ja gewiss recht oft Beziehungen zu einander, aber doch nicht nothwendigerweise immer. Endlich aber ist von **kaṣû* *‚abschneiden‘ (was nicht belegt!) zu *kûṣu* = *‚consumption‘ ein recht weiter Weg. Es ist darum die Uebersetzung von *ina ûmât kuṣṣi ḫalpî šuripi* durch ‚In the days of fever, dysentery (?) and consumption‘ nicht nur nichts weniger als ‚clear‘ sondern auch ganz einfach unbewiesen.

II. Halévy hat im *Journal Asiatique* 1886 Nov. Dec. 369 ff. eine Widerlegung meiner Ansichten wenigstens versucht. Er kommt zu dem Resultat, dass *kuṣṣu* = ‚Hitze‘ ist und zwar auf Grund folgender von mir in meiner Abhandlung zuerst benutzter Stellen: 1) der Stelle I, R. 40, 75 ff. *Araḫ Tamḫiri* In-ti-na *dannu irubama šamûtum madtum ušaznina. Miša zunni ušalgu nahli nadbak šadî adura pân nîriă utîrma* = Der Monat Tamḫiri, ein gewaltiges *kuṣṣu* trat ein und bewirkte das Regnen vielen Regens.[1] Das Wasser des Regens und den Schnee der Thalschlucht(?) und d. Abhangs(??) des Berges fürchtete ich und machte Kehrt. 2) der ähnlich lautenden Stelle I,

[1] *Šamûtum* ist nicht nothwendigerweise = Regen, sondern könnte sich, da es eigentlich nur ‚das vom Himmel Kommende‘ bezeichnet, auch auf Hagel oder Schnee beziehen.

R. 43, 42 ff., welche Stelle, wie Halévy meint, die Annahme einer Uebersetzung von *kuṣṣu* durch ‚Kälte‘ ausschliesse. Nun aber kommt es 1) darauf an, was man ‚gewaltige Kälte‘ nennt. Wir in Norddeutschland würden darunter etwa eine 10 Grad und mehr unter Null betragende Temperatur verstehen, Halévy in Paris auch schon einen etwas höheren Wärmegrad, einen Südländer aber, der an ein beträchtlich grösseres Quantum Durchschnittstemperatur gewöhnt ist als wir beide, schaudert schon dann vor Frost und bitterer Kälte, wenn wir die Temperatur noch ganz erträglich finden und höchstens als kühl bezeichnen würden. Drehen wir nun aber einmal den Spiess um und übersetzen wir gemäss Halévy *kuṣṣu* mit ‚Hitze‘, dann wird man sich mit Grund fragen dürfen: Was für eine ‚gelinde, gewaltige Hitze‘ muss das in den elamitischen Bergen gewesen sein, wenn dabei der Schnee, der bekanntlich bei einer Temperatur über Null Grad zu schmelzen pflegt, zu existieren fortfuhr. Der Assyrer, der eine derartige Temperatur Hitze nennen konnte, muss ja eine Eisbären-, eventuell Eskimo-Natur gehabt haben oder ganz ungewöhnlich südländischheissblütig gewesen sein.

2. Die Unzulässigkeit der Herbeiziehung der Angabe bei Strabo, xv, 10 (Uebersetzung von Tardieu) hat schon Oppert (*J. A.* Nov. Dec. p. 562) mir entgegenkommend nachgewiesen.

3. Die Stelle III, R. 53, 26 *a* (Mul) *Nim-ma ana kuṣṣi* ist von keinem Belang. Denn mag selbst (Mul) *Nim-ma* ursprünglich ‚Stern von Elam‘ heissen (was aus hier nicht zu nennenden Gründen sogar wahrscheinlich ist,) so ist doch die Thatsache nicht wegzuleugnen, dass in den astronomischen Texten, die uns vorliegen (f. z. B. II, R. 49, 39 Nr. 3 und III, R. 57, 63 *a*) der *Nima*-stern den Mercur bezeichnet. Was für Beziehungen aber dieser als solcher sei es nun zur Hitze oder zur Kälte haben soll, ist mir vor der Hand noch nicht klar und Halévy wohl ebensowenig.

4. Gemäss V, R. 45, 48 *ab* hat der Stern In-ti-na-maš-lum Beziehungen zum Gott Ningirsu = nin-ip (II, R. 57, 74 *cd*), sei es nun als Sonne oder als Planeten. Zufolge IV, R. 27, 45—46 *b* hat weiter wie Halévy hervorhebt, der Gott In-mir-si das Aequivalent *Tam-*

mūz. Da aber, so folgert Halévy, dieser als Monatsname den Juni-Juli repräsentiere, so sei aus der Aehnlichkeit der Namen Nin-gir-su und *In-mir-si*, zu schliessen, dass in-ti-na, ein Bestandtheil des Namens In-ti-na-maš-lum, = Nin-gir-su, also *kuṣṣu* = Hitze sei. Allein 1. ist denn doch ‚ähnlich‘, nicht dasselbe wie ‚gleich‘ und 2. sind die beiden Namen verschiedener als Halévy vermuthet. Denn zufolge ii, R. 59, 8 *def* (ergänzt durch ein Fragment) ist In-mir[1]-si im Akkadischen *U-li-bi-ir-si* zu sprechen, also, da dem Z. mir = akkad. *libir* im Sum. *u-ba-ra*[2] entspricht, im Sum. *In-ubara-si* (vielleicht = älterem *In-lbara-si*). Dass aber *Nin-gir-su* mit (*In-lbara-si* oder) *In-ubara-si* nichts zu thun hat, wird einleuchten und demnach auch, dass der Name des Sternes In-ti-na-maš-lum nichts für *kuṣṣu* = Hitze beweist. Ganz im Gegentheil glaube ich sofort zeigen zu können, dass der in Rede stehende Stern sogar recht auffallende Beziehungen zur Kälte hat. III, R. 57, 10 wird erwähnt, dass derselbe im Anfang des Monats *Tammūz* [cuneiform] = *ina māti naši* das heisst: sich über dem Lande erhebt. Dieser Ausdruck kann sich nicht auf den heliakischen Aufgang beziehen. Denn derselbe wäre für diesen aus dem Grunde höchst unpassend, weil beim heliakischen Aufgang ein Stern nur für eine kurze Zeit erscheint, um dann wieder in den Strahlen der Sonne zu verschwinden. Auch haben wir ja schon zwei Ausdrücke für dieses Phänomen, nämlich 1. *nímuru* (eigentlich = gesehen werden) und 2. *napāḫu* (ursprünglich = auflodern). Sehr passend aber wäre eine Deutung des Ausdrucks durch ‚anthelisch aufgehen‘ oder: nach Sonnenuntergang zum ersten Male wieder sichtbarlich aufgehen, nachdem der betreffende Stern vorher erst über dem Horizonte sichtbar geworden. Eine Stelle des vierten Bandes stellt diese Deutung ausser Frage. Zufolge IV, R. 32, 9[b] nämlich erhebt *Sîn* am 13. Tage die

---

[1] Dass die Zeichen [cuneiform] und [cuneiform] einander vertreten können, zeigt eine Vergleichung von II, 59, 8*(d)e(f)* und iv, 27, 45*b*, wo diese beiden Zeichen mit einander wechseln.

[2] *ubara* steht in ähnlichem Verhältniss zu *libir* (cf. auch Zimmern, *Bab. Busspe.* p. 60 f.) wie ([cuneiform] =) *u* (S[b]. 146) zu [cuneiform] = *ī* (siehe meine Erörterungen in *Zeitschr. für Keilschriftforschung*, I, p. 296).

agû tašriḫti d. i. die volle Scheibe[1] (cf. *Zeitschr. für Assyriologie,* II, 81) über dem Lande. Zu eben dieser Zeit aber geht er, nachdem er an den Tagen vorher schon am Tage aufgegangen, entweder kurz vor oder kurz nach Sonnenuntergang auf. Ging also der IN-TI-NA-MAŠ-LUM-Stern im Anfange des *Tammûz* höchst wahrscheinlich anthelisch auf, so fand der heliakische Aufgang desselben, da er sich allem Anscheine nach in der Nähe der Ekliptik befand, mehr als sechs Monate später, also etwa gegen Ende des Tebet statt,[2] desselben Monates, in welchem die IN-TI-NA *(kuṣṣu) dannu* eintrat.

5. Es ist seltsam, dass auch HALÉVY, der doch wie ich *šuruppû* mit Hitze übersetzt (er allerdings mit ‚chaleur accablante‘!), dasselbe gegen alle Regeln der Wortbildung von רפה ableitet, da doch die Ableitung von *šarâpu* (= brennen) wie *purussû* von *parâsu, rugummû* von *ragâmu, puḳurrû* von *paḳâru* sich von selbst ergiebt.

6. Wie die Zurückführung des Wortes *šuruppû* auf **rapû*, so ist die des Wortes *takṣâtu* auf *kâṣu* gegen jede Analogie. Denn ob *tuḳmâtu* von *ḳâmu* abzuleiten ist, könnte erst dann zur Disscussion kommen, wenn wir erstens eine Wurzel *ḳâmu* im Assyrischen nachgewiesen hätten (*kaimânu* wird, wie auch כיון und كيوان lehren, mit *k* geschrieben) und zweitens genau wüssten, was *tuḳmatu* heisst.

7. Schlechthin undenkbar ist ein Zusammenhang von *kûṣu* mit קַיִץ; denn ersteres Wort geht auf einen Stamm כצה (nach HALÉVY כוץ) letzteres auf einen Stamm קיץ zurück.

8. Ganz besonders auffallend ist es, dass es sowohl HALÉVY als auch OPPERT entgangen ist, dass V, R. 12, Nr. 4, 43—44 anstatt für HALÉVY vielmehr gegen ihn zeugen. Wer sagt HALÉVY, dass [cuneiform sign] -GI-A = *šuripu* und = *ummânu* ist? Ist denn in derselben Liste Z. 36 [*lu-*] *u ina abilti* = *lû ina araḫ Araḫsamna* oder Z. 37 *appašu inadî*

---

[1] Im Sinne der Assyrer ist *agû* nicht ‚Scheibe‘, auch nicht ‚Krone‘, sondern diejenige fast einer ‚Calotte‘ gleichende Kopfbedeckung, die *Sin* und *Šamaš* V R. 60 tragen. War der Mond voll, dachten sich die Assyrer die volle Vorderseite der *agû* zugekehrt, war er halb, meinten sie dieselbe von der Seite zu sehen.

[2] Durch diese Erörterung wird meine *Z. A.* I, 266 in Bezug auf den in Rede stehenden Stern ausgesprochene Hypothese zum Tode verurtheilt.

= *lū ina araḫ Kisilimu* oder nothwendigerweise Z. 38 zi = *namāru* oder Z. 39 zi = *napāḫu*, oder ist (Z. 40) [cuneiform] -*ma* = IM-UR-NIGIN oder Z. 41 *šamū* = *ašamšutum izanu* [cuneiform] (?) oder Z. 42 *im* URU (?) [cuneiform] *šalgu* = *imbaru*? Diese Stelle kann wieder einmal denen zur Warnung dienen, die alles in den Syllabaren einander gegenüberstehende *eo ipso* identificieren. Wer sagt ferner, dass die links von *šuripu* und *ummānu* stehenden Ideogramme durch gleiche Zeichen zu ergänzen sind? Wer sagt endlich, dass *ummānu*, welches bekanntlich sehr vieldeutig im Assyrischen, hier = Hitze ist? Könnte es sich denn nicht auch wie hebr. המון auf den Regen beziehen (siehe: קול המון גשם I, Reg. 18, 41 und vergleiche vielleicht arabisch همى = *fluxit*) und demnach das Recht haben, mit *šuripu* = Hagel respective Schnee zusammen genannt zu werden? Dies sind indess alles nur Wahrscheinlichkeiten und Möglichkeiten. Aber gewiss ist, dass in der besprochenen Liste, die von lauter meteorologischen Erscheinungen handelt (darauf bezieht sich auch das KA-*šu* RU-*di*, Z. 37) *šuripu* und *ummānu* unmittelbar hinter *šalgu* und *imbaru* (d. i. Schnee und Sturmwind!) und bald nach den Monatsnamen *Araḫsamna* und *Kisilimu* (d. i. den Monaten, in denen die kältere Jahreszeit beginnt) auftreten. Kurioser Weise wird hier auch noch *napāḫu* (und sogar unmittelbar hinter *namāru!*; cf. dass *nimuru* und *napāḫu* beide = heliakisch aufgehen!) erwähnt, so dass es fast den Anschein gewinnen könnte, als ob diese Stelle zu einer ähnlichen Stelle wie die, mit der wir uns in diesem Artikel beschäftigen, Beziehungen hätte. Um die Zeit unserer Leser nicht allzu lange in Anspruch zu nehmen, verzichten wir auf manche Bemerkung, die sich noch gegen Halévy machen liesse, und begnügen uns mit den folgenden zur weiteren Erhärtung unserer Uebersetzung: 1) In *Z. A.* II, 246 habe ich bemerkt, dass das Ideogramm des Wassers auch den Begriff ‚Kälte' = *‚kuṣṣu'* repräsentiert. Vgl. dazu, dass das Bild des Wassers im Aegyptischen ebenfalls als Determinativ hinter dem Wort für ‚Kälte', ‚Kühle' erscheint. 2) Halévy bemerkt, dass es viel mühseliger gewesen sei, in Assyrien zur Zeit der grossen Hitze als im Winter zu jagen. Aber der König jagte ja nicht nur in Assyrien, sondern auch in den nörd-

lich davon gelegenen Ländern und zwar, was das Wichtigste ist, auf den Bergen, wo bekanntlich die Kälte des Winters mit zunehmender Höhe gesteigert, die Hitze des Sommers aber in entsprechender Weise gemildert wird. ‚In den Tagen der Hitze zu jagen‘ müsste daher für den Assyrerkönig durchaus kein Grund zu besonderer Ruhmrednerei gewesen sein. 3) halte ich dafür, dass kein Mensch, und wenn er selbst ein König wäre, gegen seinen Durst heisses Wasser trinkt. Wenn wir also I, R. 39, 80 lesen: *Mî sunâdi kaṣûti ana sumi'a lûaštî*, glauben wir, dass diese Stelle allein schon beweist, dass *kûṣu* = Kälte (das kalte Wasser der . . . trank ich gegen meinen Durst).

Ich glaube mit hinlänglichen Gründen gezeigt zu haben, dass die Aufstellungen Halévy's unhaltbar sind. Aus diesem Grunde ist auch seine Identification des *Kakkab-mišri* mit dem Sirius unhaltbar.

III. Was die Artikel Oppert's im *J. A.* Nov. Dec. p. 558 ff. und in der *Zeitschrift für Assyriologie,* I, 435 ff. und II, 230 ff. betrifft, so sind darin neue Gründe gegen mich nicht vorgebracht, so dass ich mich einer Besprechung derselben gänzlich enthalten kann. Nur bemerken möchte ich in Bezug auf die Aeusserung Oppert's, (p. 562) unter dem ‚Bogenstern‘ sei der ‚Sirius‘ zu verstehen, ob dies denn so ganz sicher zu nennen ist. Zum Mindesten kommt ja doch als Concurrent des Sirius, wenn nicht der Regulus selbst, so doch diejenige Sternconfiguration in Betracht, welche vom Regulus und den drei hellen links von ihm stehenden Sternen des Löwen gebildet wird, und welche gar sehr an einen Bogen erinnert!

Wenn Oppert aus einem an ihn gerichteten Briefe entnommen hat (cf. *Z. f. A.*, II, 231), dass ich annehme, der Sirius sei zu Assurbanipals Zeit nicht im Ab heliakisch aufgegangen, so ist daran entweder irgend eine Undeutlichkeit meiner Handschrift schuld oder der Kobold der lapsuum calami. Ich weiss recht wohl, dass Oppert hier mit Recht Einspruch erhebt.

Endlich IV) ein paar Bemerkungen gegen Mahler. (Siehe *Sitzungsb.* der kais. Akademie der Wissenschaften zu Wien, II. Abth., 1887, Febr. 299 und *Z. f. A.*, II, 219 ff.), dessen Berechnungen ich natürlich nicht angreifen kann, nichtsdestoweniger aber die daraus

gezogenen Schlüsse: 1) meint derselbe S. 300 der erwähnten Sitzungsberichte, es sei höchst unwahrscheinlich, dass man zur Zeit der Kälte den heliakischen Aufgang der Sterne beobachtet habe. Er vergisst, dass ich in meiner Abhandlung S. 267 darauf hingewiesen, dass gemäss Kazwīni der heliakische Aufgang gerade des Antares den Arabern den Beginn der kälteren Jahreszeit anzeigte!

2) Meint er S. 303, l. c., dass unter den Breiten Assyriens der 22. October und selbst die erste Hälfte des November kaum als Tage der Kälte bezeichnet werden könnten. Was hiergegen einfach und mit wenigen Worten zu sagen ist, habe ich schon oben p. 203, unten gegen Halévy bemerkt.

3) Dass *mišrû* unter Umständen ,Wohlthat' heissen könnte, habe ich selbst schon S. 258, l. c., ausgesprochen. Wie aber der Sirius von den Assyro-Babyloniern als ,Stern der Wohlthat' (cf. Mahler, l. c. 307) aufgefasst werden konnte, will mir durchaus nicht einfallen. Mahler bemerkt l. c., dass der Sirius als der Stern des ,Rechts und der Wohlthat' galt, und dass der Beginn des Anschwellens des Nil sehr nahe mit dem Erscheinen des Sirius in der Dämmerung zusammenfiel. In Assyrien und Babylonien waren jedoch die ,wohlthätigen' Ueberschwemmungen längst vorüber, wenn der Sirius heliakisch aufging, statt dessen aber herrschte zu dieser Zeit, wie mir Oppert gütigst mittheilt, eine unerträgliche (sehr ,unwohlthätige') Hitze. Also unter babylonischen Breiten im December-Januar eine ,gewaltige Hitze' und der Sommer trotz seiner unsäglichen Glut in Babylonien eine wohlthätige Jahreszeit! Recht günstig für die germanisch-babylonischen Colonisten der Zukunft!

3) Eine Frage an den Astronomen Mahler. iii, Rawlinson, 57, Nr. 8, ist mit höchster Wahrscheinlichkeit von einer ,Annäherung' (oder einem ,Herankommen'!) der Venus an den *Kakkab mišrî* die Rede. Daraus schliesse ich, dass letzterer in der Ekliptik oder in der Nähe derselben stehen muss. Darf man es für denkbar halten, dass ein Assyrer von einer ,Annäherung' (oder einem ,Herankommen') der Venus an den, ich weiss nicht wie weit von der Ekliptik entfernten Sirius, reden kann?

Mahler sagt, *Z. f. A.*, ii, 219, ‚dass unter dem *Kakkab mišrī* der Antares nicht gemeint sein kann, selbst wenn wir die von Jensen vorgeschlagene Uebersetzung der kritischen Stelle acceptiren'. Dieser Satz dürfte für jeden Leser widersinnig lauten. Was sich Mahler darunter gedacht, weiss ich nicht. Nun aber will ich selbst meinen Gegnern die Waffe zu meiner Bekämpfung in die Hand geben, indem ich ebenfalls scheinbar widersinnigerweise erkläre: Wenn nur eine ganz kleine die einzelnen Wörter selbst nicht berührende Veränderung an der Erklärung der in Rede stehenden Stelle, i, 28, Col. i, 13—15 vorgenommen wird, könnte, vorausgesetzt, dass nur diese Stelle in Betracht käme, unter Anerkennung der vollkommenen Richtigkeit meiner Uebersetzung doch aus dem *Kakkab mišrī* der Sirius gemacht werden, wenn eben nicht . . . Und nun rathe man! —

Es bleibt also, da Keiner mit wirklichen Gründen meine Aufstellungen zu erschüttern unternommen hat, meine Uebersetzung in allen ihren Einzelheiten bestehen und demnach auch die Identification des *Kakkab mišrí* mit dem Antares. Kaksidi ist nicht dasselbe wie *sidi*, *mišrū* heisst nirgends ‚Leitung' (ich bitte um eine Stelle die dies beweisen könnte!) *napāḫu* heisst nie und nimmer ‚culminieren' (ich bitte Oppert, alle meine Gründe gegen seine Uebersetzung zu widerlegen!) etc. Ich könnte zum Schluss eine Etymologie von *míšrū* versuchen, die den Vortheil hätte, wenigstens nicht widerlegt werden zu können. In *Z. A.* i, p. 409 (cf. auch *Z. A.* ii, p. 89 A.) habe ich bewiesen, dass *šurrū* ‚keimen' heisst. Dass das Kal dieser Wurzel eine gleiche Bedeutung hat, geht aus der Bedeutung des Wortes *šir'u* (cf. *Z. f. A.* i, 409) hervor. Ein Ideogramm von *šurrū* ist gemäss A. S. K. T. 124, 16—17 , womit zusammenhängt, dass dasselbe Ideogramm = *pirḫu* etc. = Spross, Schoss, Stengel (cf. meine Bemerkungen *Z. K.* ii, 17 und Delitzsch, *Hebr. Language*, p. 34). Der Begriff des Keimens wird eigentlich nur durch ausgedrückt (cf. = machen und = *banū*, während = *sar* = grün und = *banū*!). Da nun gemäss einer Mittheilung des Herrn Dr. Andreas in der Gegend des persischen Golfes das Getreide etwa einen Monat nach der Herbst-Tag- und -Nachtgleiche in die Erde

gesenkt wird, also in alter Zeit aufzugehen begann, wenn der Antares wieder am Morgenhimmel erschien, dieser aber das Ideogramm MUL-KAK-SIDI und den Namen *Kakkab mišri* hatte, so könnte die Vermuthung gewagt werden, dass 1) MUL-KAK-SI-DI bedeutet: ‚Stern des Fortschreitens des Keimens' und 2) *Kakkab mišri*, weil dies von derselben Wurzel wie *šurrū* abzuleiten, bedeutet ‚Stern des Keimens', d. i. Stern, der mit dem Keimen des Getreides in Verbindung steht. Diese Etymologie fällt indess durch eine andere, die noch kurz gerechtfertigt werden soll: IV, RAWLINSON 59, col. IV, 11 werden hinter einander aufgezählt: der Bogenstern, der Speerstern (*Mulmul*stern; — zu dem Ideogramm MUL-MUL für [MUL] MULMUL, cf. z. B. [cuneiform] für [cuneiform], zu dem Worte *mulmullu* siehe LOTZ, *Tiglatpilesar* 146; der Mulmulstern wird V R. 46, 26 die Waffe in der Hand des Murduk genannt) und der *Kakkab mišri*, der ja bekanntlich an anderer Stelle das Synonym *tartaḫu* und *šukudu* = Lanze zu haben scheint, also drei ‚Waffensterne'. Unmittelbar hinter (MUL) KAK-*si-di* folgt II R. 49, Nr. 3, 49 (erg. Fragment) MUL-KAK-BAN. Ferner werden II, 31, 65 ff. nach einander aufgezählt Schnitzer (dass [cuneiform] (!!) = *zadim* ‚Schnitzer, Holzarbeiter' bedeutet, kann ich sicher beweisen) von [cuneiform] (!) [cuneiform] und [cuneiform]. Weiter unten werden Leute genannt, die mit einem [cuneiform] (!) [cuneiform] zu thun haben. Alle diese Stellen drängen einem (beachte, dass auch ein [cuneiform]-Stern in den Inschriften vorkommt und zwar III R., 66, Rev. 17 a) die Vermuthung auf, dass [cuneiform] in allen genannten Fällen = ‚Waffe' ist und dass dabei der Umstand in Betracht zu ziehen ist, dass [cuneiform] = *kak*, während ‚Waffe' im Assyrischen = *kakku*. Unter dieser Voraussetzung stimmt das Ideogramm KAK-SI-DI auf's Schönste zu der Uebersetzung *mišrū*. Das Ideogramm bedeutete dann ‚die gerade Waffe' (cf. dass *tartaḫu, šukudu* = KAK-SI-DI = Lanze[?], und *mišrū* wäre dann doch von *ašāru* = ‚gerade sein' abzuleiten und zwar, genauer ausgedrückt, (als Nisbebildung) von *mišaru* (= מישור, urspr. = die Geradheit).

Ich schliesse mit der Hoffnung, dass vorstehender Aufsatz den Schluss der nachgerade allzusehr sich ausbreitenden Antaresliteratur bilden möge.

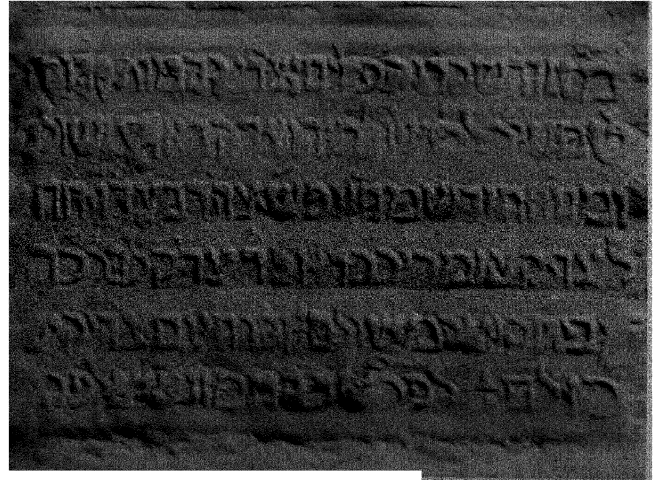
Nachtrag.

FRÄNKEL erwähnt S. 152 seiner ‚*Aram. Fremdwörter*‘, ein arab. صار = ‚Kupfer‘. Das Wort bildet vielleicht eine schöne (allerdings kaum nöthige) Bestätigung meiner *Z. f. Assyriologie* I, 255 ff. aufgestellten Behauptung, dass *ṣâdu:* (‚wie Kupfer) glühen‘ bedeutet.

BERLIN, 4. Juli 1887.

P. JENSEN.

Alte hebr. Inschrift von D. H. Müller.



Lichtdruck von Jaffé & Albert, Wien.

Verlag von **Alfred Hölder**, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler in Wien.

Eine alte hebräische Grabinschrift aus Riva.

Von

D. H. Müller.

(Mit einer Lichtdruck-Tafel.)

Herr Baron Alfred v. Kremer benutzte die Gelegenheit eines Besuches in Riva (am Garda-See), um eine alte hebräische Inschrift, die er schon vor längerer Zeit dort bemerkt hatte, abzuklatschen, und hatte die Güte den mit vieler Mühe und Sorgfalt angefertigten Papierabdruck mir behufs der Publication zu überlassen. Ueber den Inschriftstein gab er mir folgende Notiz, die ich hier wörtlich mittheile: ‚Der Stein ist von hartem Marmor ordinärer Qualität, neben einer Anzahl römischer Inschriftsteine eingemauert in der inneren Mauer der Vorhalle des Palazzo del pretorio, des alten Rathhauses der Stadt Riva, auf dem Marktplatze (piazza Benacense). Die Verzierung über der Inschrift besteht in zwei zu einem Kranz verschlungenen Oelzweigen.'

Der Stein ist, nach dem Abklatsche gemessen, 0·40 M. hoch und 0·46 M. breit. Im nebenstehenden Facsimile ist der Abklatsch der besseren Deutlichkeit und Controle wegen auf beiden Seiten wiedergegeben.

Die Inschrift lautet:

1. מזור ושכר וכפרים : צדיק במ . . קברים
2. שם טוב למשולם : הן צדיק בארץ ישולם
3. ומנוחתו בשמם : נפשו צריר בצרר חח
4. לצדיק אומרי׳ ככה : זכר צדיק לברכה
5. מבית קוצר משולם : זכות עם צדיקים
6. בולם + לפרט פכת מגישם לפק

Uebersetzung:

1. ,Heilung, Lohn und Sühne ist der Fromme im . . . Grabe
2. Einen guten Namen hatte Mešûlam; denn der Fromme wird auf Erden schon belohnt,
3. Und seine Ruhe ist im Himmel, seine Seele möge eingebunden (verwahrt) sein in das Bündlein des Lebens.
4. Von dem Frommen sagt man also: ,Das Andenken des Frommen sei gesegnet'.
5. Aus dem Hause (der Familie) ist Mešûlam weggerafft worden. ,Das Verdienst des Volkes der Frommen
6. in seiner Gesammtheit, zur Aera (der Weltschöpfung) Krüge bringen sie dar zur kleinen Aera (der Weltschöpfung)'.

Erklärung.

Die Inschrift besteht aus fünf ziemlich holperigen und wenig zusammenhängenden Doppelversen, von denen je zwei Halbverse auf einander reimen. Die Halbverse zählen je sieben bis acht Silben. Das Akrostichon der fünf Doppelverse, das durch grössere Typen hervorgehoben ist, enthält den Namen eines sonst unbekannten משולם, dem dieser Grabstein gesetzt worden ist. In schriftgeschichtlicher Beziehung sind die Ligaturen די in צדיק (Z. 4 zweimal) und vielleicht auch Zeile 2 und 5, ferner בי in מבית (Z. 5) besonders zu beachten.[1] Auch die Trennung der Halbverse durch den Doppelpunkt : und das Interpunktionszeichen nach כולם (Z. 6) sind merkwürdig. Ebenso ist das Zeichen der Abkürzung in אומרי' (für אומרים) und ~ über לפרט auf einem Steine ungewöhnlich.

Das Datum ist in Zeile 6 durch das Chronostich לפרט פכת מגישם לפק angegeben, bietet aber mehrfache Schwierigkeiten. Zuerst ist auffällig, dass neben לפרט noch am Ende der Zeile לפק = לפרט קטן

[1] Prof. Jul. Euting schreibt mir hierüber: ,Die eingeschachtelten Jod scheinen mir auf *levantinische Cursive* zurückzuweisen; denn dort ist dieses System von Ineinanderschieben der Buchstaben sehr ausgebildet'.

‚nach der kleinen Zählung‘ (d. h. nach der Aera der Weltschöpfung mit Weglassung der Tausende) steht. Dann ist die Lesung von פכת מנישם namentlich von ניש nicht ganz sicher. Auch ist der Sinn der Phrase schwer zu bestimmen. Der Ziffernwerth von פכת מנישם beträgt 893, es kann also, da wir jetzt nach der Weltaera 5647 zählen, nur 4893 gemeint sein. Dieses Datum dürfte wohl auch schriftgeschichtlich kaum zu beanstanden sein, aber, wie gesagt, ist die Lesung nicht ganz verbürgt und die auffallende Wiederholung von לפק und לפרט nicht erklärt.

Wir würden auf eine sichere Bestimmung des Datums verzichten müssen, wenn ich nicht in dem zunächst vorangehenden Halbvers זכות עם צדיקים כולם ein zweites Chronostich erkannt hätte. Der Ziffernwerth dieser Buchstabengruppe beträgt nämlich ebenfalls genau 893, wodurch die Lesung פכת מנישם vollständig gesichert erscheint. Das Vorhandensein dieses Chronostichs erklärt aber zugleich das folgende לפרט womit es zu verbinden ist, während das לפק mit dem zweiten Chronostich verbunden werden muss. Das Jahr 4893 der Weltaera entspricht dem Jahre 1133 n. Ch. Die Datirungen nach der Weltaera sind auch sonst nicht selten. Vgl. z. B. Ascoli Nr. 31 mit dem Datum 4587 (= 827 n. Ch.) לבריאת עולם, ferner Ascoli Nr. 37 mit dem Datum 4914 (= 1154 n. Ch.) ליצירה, mit Weglassung der Tausende, Ascoli Nr. 38 mit dem Datum ש'נ'פ'ת' = 830 = 1034 n. Ch. Die Anwendung von לפרט und לפק in so alter Zeit ist mir allerdings sonst nicht bekannt.

Im Einzelnen ist noch Folgendes zu bemerken:

Der Sinn des ersten Doppelverses ist, dass der Tod eines Frommen den Lebenden als Sühne und als Lohn angerechnet wird. Bei der Doppeldeutigkeit von מזור ‚Wunde‘ und ‚Heilung‘ läge nahe וְשֶׁבֶר zu lesen und zu übersetzen ‚Wunde und Unglück und Sühne‘ ist der Tod des Frommen, aber das כ in ושכר scheint mir gesichert. Im zweiten Halbverse sind die zwei Buchstaben nach בם.. schwer zu lesen. Am ehesten dürften sie דר (vgl. das ר in בצרר!), also בְּמָדָר gelesen werden, was aber keinen guten Sinn giebt, dagegen ist das naheliegende und passende במבחר graphisch ausgeschlossen.

Im letzten Worte der ersten Zeile, in קברים, ist das ב nicht ganz sicher.

Z. 2. Der zweite Halbvers ist aus Sprüche 11, 31 entnommen, wo jedoch richtig יְשֻׁלָּם (nicht ישולם) steht.

Z. 3. בשמם für בשמים. Die Phrase ist aus der üblichen יבא שלום יהי שלום על מנוחתו, מנוחתו etc. (Ascoli, *Iscrizioni di antichi sepolcri giudaici del Neapolitano,* p. 110) abgeändert worden.

In צרור ist das kleiner geschriebene ו zu beachten. Ueber die Phrase vergleiche Ascoli, *Iscrizioni,* p. 111. Gewöhnlich wird nach I Sam. 25, 29 צרורה geschrieben, aber auch צרור (masc.) ist bei Ascoli 25, 7 und 29, 6 nachweisbar. Die Ergänzung החים für חח ist durch die Phrase und den Reim gesichert.

Z. 4. Ich habe ursprünglich אוֹמְרִי gelesen. Prof. D. Kaufmann sprach jedoch die Vermuthung aus, dass אומרי eine Abkürzung für אומרים sei, und eine Prüfung des Abklatsches, wo das Abkürzungszeichen ‘ noch erkennbar ist, hat diese Vermuthung bestätigt.

Z. 5. קוצר für קָצַר wie ישולם für יְשֻׁלָּם und כולם für כלם. Zum Chronostich זכות עם צדיקים כולם vergleiche Jes. 60, 21 וְעַמֵּךְ כֻּלָּם צַדִּיקִים,

Z. 6. Der Sinn von פכת מנישם oder מנשים ist schwer zu bestimmen. Wörtlich übersetzt könnte es heissen ‚Krüge (mit Oel?) bringen sie dar‘. Allerdings kommt von פך im Althebräischen kein Plural vor, im Rabbinischen lautet er פכים; es bleibt aber immerhin möglich, dass diese ungrammatische Form der Jahreszahl wegen angewandt worden ist. Findet sich ja sogar bei Ascoli Nr. 38 שנפתרה für שנפטרה ebenfalls nur des Datums wegen.

Drei neue Inschriften von Van.

Von

D. H. Müller.

Die folgenden drei Inschriften wurden mir während des Orientalisten-Congresses in Copien von Prof. PATKANOFF übergeben. Später erhielt ich von demselben die in einer armenischen Zeitschrift von 1886 publicirte Tafel. Alles, was ich über die Fundorte und die Beschaffenheit der Inschriften mittheile, geht auf die Autorität PATKANOFF's zurück.

I. Inschrift von Armavir.

Sie wurde in Armavir von Bischof MESROP SEMPADIAN entdeckt. Herr PATKANOFF, dem ich meine Ansicht mittheilte, dass dieses Fragment ein weiterer Bestandtheil der Inschrift sei, die uns durch SAYCE LIV bekannt ist, schreibt mir, dass auch der Entdecker der Inschrift dieselbe Vermuthung ausgesprochen habe, ohne jedoch irgend eine bestimmte Thatsache anzugeben, die ihn auf diese Vermuthung geführt hätte.

Ich gebe hier eine genaue Copie der Inschrift und lasse die Transcription und die Uebersetzung der verständlichen Phrasen weiter unten folgen.

In der Transcription rechts habe ich das schon bekannte Fragment von Armavir (SAYCE XIV) hier nochmals mitgetheilt.

1 [cuneiform]
2 [cuneiform]
3 [cuneiform]
4 [cuneiform]
5 [cuneiform] [1] [cuneiform]
6 [cuneiform]
7 [cuneiform]
8 [cuneiform]
9 [cuneiform]
10 [cuneiform]
11 [cuneiform] [2] [cuneiform]
12 [cuneiform]
13 [cuneiform]

Sowohl unsere Inschrift als auch das erwähnte Fragment sind in Armavir gefunden, beide zählen je 13 Zeilen, in beiden kommt Argištis, wie es scheint, als Stifter der Inschrift vor. Die eine ist rechts, die andere links abgebrochen. Die Völkerschaften *Šêluini* und *Urbikai* finden sich auf beiden Fragmenten, aber sonst auf keiner andern Inschrift. Das Gleiche ist der Fall mit dem Worte *šu-ga-ba-ri* (Z. 6 des neuen Fundes), welches auch bei Sayce 54, 2 für *ša-u-ba-ra-ni* zu lesen ist. Alle diese Umstände gestatten wohl den Schluss, dass beide Inschriften Theile Einer Inschrift sind. Die beiden Fragmente bilden aber noch immer nicht die ganze Inschrift, es scheint vielmehr, dass ein ziemlich grosses Fragment zwischen beiden vorhandenen die Verbindung hergestellt hatte. Da ausserdem mehrere

---

[1] Text [cuneiform].
[2] Text [cuneiform].

neue Wörter in der Inschrift vorkommen und auch die Uebersetzung des alten Fragments nur in sehr wenigen Punkten gesichert ist, so habe ich von diesem neuen Fragment nur einige sichere Wörter und Eigennamen zu übersetzen gewagt, und beschränke mich hier auf einige wenige Bemerkungen.

	Armavir (neuer Fund).	Armavir (Sayce liv)
1	*ḫal-di-ni-ni al-su-i-ši-ni* . . . Den Ḫaldi-Gottheiten, den grossen	(*Ar)-giš-ti-ḫi-na* *'a-za-ni* *-ni* den District des Sohnes des Argistes, das Land 'Azani.
2	*ki-ni* *Lu-lu-e-ma-nu i-u* *Ar-[giš-ti* . . . das Land Lulumanu und (?) Argistis	*a-ru-u-ni šu-ga-ba-ra-ni* er brachte Opfer (?) . . .
3	*i-na-ni u-še u-šu-ul mu-uš*	*li-u-a-ni bar-za-ni zi-el-di* . . . .
4	*Ar-giš-ti-e* *Me-nu-a-ḫi-ni* . . . . dem Agištis, Sohn des Menuas	*ḫu-šu* *-ni-ni [ni]e-si-ni* Fleisch, Tafeln mit Inschriften
5	*ku-ur-ni* *Še-e-lu-i-ni* König . . . . die Völkerschaft Šeluini	*e-gu-du-li-a me-li u-li-ni* . . . .
6	*a-lu-ki a-ma-ni šu-ga-ba-ri* jegliche Art Opfer (?)	*a-li-bi-di aš-ta nu-la-li* . . . .
7	*a-li ta-a-še a-ma-ni-bi-di*	*i-ni te-ir-du-li-ni e-si-e* nachdem dieses Gesetz bestimmt war
8	*u-ni* *Ur-bi-ka-ni-ka-a-i* . . . vom Geschlechte der Völkerschaft Urbikai	*u-e ta-ra-i-u-ḫi ma-nu-li-e* . . gehörig, von Mächtigen abstammend . . .
9	*lu-a-bi ib-ṭu-u-ni ma-a*	*ḫi-e-u-ni* *Ur-bi-ka-a-še* . . . . . . die Völkerschaft Urbikaš
10	*ma-ša-ni ti-iš-ni a-ma-ni-'-*	*li a-li-bi-di aš-ta nu-la-a-li-e* . . . .
11	*u-ni* *Pu-ru-nu-ur-da-di* . . . Völkerschaft Purunukda	*li a-li-bi-di aš-ta nu-la-a-li* . . . .
12	*ni-ni i-ra-di-ni-ni* *a* Rinder wilde (?) III	[*Še]-lu-u-i-ni-e-u-ni* *Nu-nu-li-e* von der Völkerschaft Šeluuni (ein Mann) Nunuli
13	*a-la-e* *I-ḫa-i-du-še-i* . . . . . . ein Mann Iḫaiduše	*si-ni ur-di-du* *Še-lu-i-ni-e* . . . . . der Völkerschaft Šeluini

Z. 2. *ki-ni* ist, wie es scheint, Verbum nach dem Paradigma von *ti-ni*.

Z. 5. *ku-ur-ni* ist wohl mit *kurûni* ‚er hat geschenkt' zusammenzustellen.

Z. 6. Mit *a-lu-ki* ‚jeglicher' ist *alukid* v. 26 zu vergleichen. Ebenso kommt neben *alikid* ‚theilweise' auch *aliki* vor.[1]

Z. 7. Zu *A-li ta-a-še amanibidi* ist auf xxx, 17 *ali* … *tašmuš bedimânu biduni* zu verweisen.

Z. 8 ist, wenn man das alte Fragment Zeile 9 *ḫi-e-u-ni*[2] … *Urbikaše* vergleicht, sehr zweifelhaft, ob *u-ni* wirklich die Zeile begonnen habe; aber auch Zeile 11 beginnt mit *u-ni.*

Z. 9. *lu-a-bi* ist vielleicht eine Nebenform von *lubi* wie *ḫa-u-bi* von *ḫubi.*

Z. 10. *ma-ša-ni* ist möglicherweise eine Nebenform vom Pron. poss. *mešini* ‚sein'. Zu *tišnu* vgl. *ZAK ti-iš-nu* in der Inschrift von Armavir, Z. 11 (bei Sayce, *Deux nouv. Inscript. vanniques*), wo Sayce wegen des vorangehenden … für *tišnu* die Bedeutung ‚rechts' ansetzt.

Z. 12. *iradinini* ist vielleicht der lautliche Wert von … (assyrisch *rîmu*), so dass der ganze Ausdruck dem öfters vorkommenden … … entsprechen würde.

II. Inschrift von Zolakert.

1 ……

ḫal - di - ni - ni uš - ma - ši - ni . . . . . .

Den Haldi-Gottheiten, den gnädigen

2 ……

. . . *Me-nu-a-še Ir - ku - a - i - ni MAT-ni*

Menuas das (Land) der Ir - kâini . . . . . .

3 ……

i - u Lu - ḫi - u - ni - ni MAT-ni

. . . von der Stadt Luḫiuni das Gebiet

---

[1] Wahrscheinlich ist jedoch … nicht *kid*, sondern *ke* zu lesen (briefliche Mittheilung Sayce's).

[2] Vielleicht ist dies aber . . . *ḫi-i u-ni* zu trennen.

4 . . . . *ir ma - ni - i - ni e - si - ni*
seine Inschrift

5 *Me - nu - a - še e - ši - ni - ni du - ni*
Menuas herstellte

6 *ši - di - iš - tu - a - li ḫal-di- ni - li BAB*
nachdem es hergestellt hatte das Haldi-Thor

7 *BIT RAB ba - du - si - i - e*
des Tempels, des vorfallenen

8 *Me - i - nu - u - a - še a - li . .*
Menuas spricht

9 *e - ḫal - al . . . . a - ni*
. . . .

10 *ḫi - iš - a - u . . . . te - ru - bi*
. . . . ich habe gesetzt

11 . . . . *i bi*
. . . . ich habe . . . . . .

Ueber diese Inschrift schreibt Prof. Patkanoff: ‚Die zweite Inschrift von Zolakert zählt eilf Zeilen und wurde auf einem Hügel, *Daudlu* genannt, nahe dem Dorfe Dasch Burun gefunden. Gegen unten zu hat der Stein eine grosse Lücke. Er muss jetzt nach Eschmiazin transportirt worden sein.‘ Die erste Inschrift von Zolakert ist bekanntlich zuerst von A. D. Mordtmann nach einer Copie der armenischen Zeitschrift *Ararat* in der *ZDMG.* xxxi, 434 veröffentlicht worden, später wurde dieselbe nach einer Photographie Patkanoff's in viel besserem Zustande von Sayce im *Muséon* publicirt. Da die

erste Inschrift von Zolakert von Menuas, dem Sohn des Išpuini, gesetzt ist, so darf man annehmen, dass auch diese Inschrift von demselben König herrührt, obgleich es auffallen muss, dass nicht der Name des Vaters *Išpuiniše* folgt. Ich halte es nicht für wahrscheinlich, dass hier von einem anderen Menuas, einem Sohn des *Irkuaini* die Rede ist. Der Name Irkuini findet sich auf einer Inschrift Šardurs II (SCHULZ XII = SAYCE 49, Z. 15) *Ir*[1]*-u-i-a-ni* *-nu-si* *Ir*[1]*-ku-a-i-ni-i* ‚die Stadt Iruia, die Residenzstadt des Irkuaini'. SAYCE ist geneigt die Lesung *Nikuaini* vorzuziehen; durch unsere Inschrift wird jedoch die Lesung *Ir* bestätigt.

Z. 3. *Lu-ḫi-u-ni-ni* erinnert an *Lu-nu-u-i-ni-ni* der ersten Inschrift von Zolakert Z. 3, 9, 13, 14, 19. Man darf wohl annehmen, dass in unserer Inschrift *ḫi* für *nu* verschrieben ist, obgleich und nicht leicht zu verwechseln sind.

Z. 4. Das erste Zeichen . . kann ergänzt werden zu = *še*, = *aš*, = *ṣu* und = *zi*; wegen des folgenden *ir* ist wohl *zi* vorzuziehen.

ma-ni-i-ni kommt schon in den Inschriften vor und wird nach dem Vorgange SAYCE's und GUYARD's durch ‚jeder' (von *manuš* abgeleitet) oder durch ‚sein' (von *mani* ‚ihn' abgeleitet) übersetzt.

Z. 5. *e-ši-ni-ni* erscheint hier zum ersten Mal. Eine Verschreibung für *esinini* ist bei der Verschiedenheit der Zeichen und kaum anzunehmen gestattet. Vergleicht man mit dieser Phrase ähnliche Phrasen anderer Inschriften, so wird man finden, dass hier *ešinini-duni* im Sinne von sonstigem *šidištuni* ‚wiederherstellen' steht.[2] Ich wage daher die Vermuthung auszusprechen, dass *ešinini* aus assyr. *eššu* ‚neu' für *edšu* (חדש) mit der Van'schen Endung *ini* entstanden sei. Wir hätten, wenn diese Hypothese richtig ist, den Beweis, dass *šidistuni* ‚herstellen, neumachen' heisst, was allerdings längst vermuthet worden ist.

---

1 Var. *Ni*.

2 Vgl. z. B. SCHULZ 20 = SAYCE XVII *Ḫaldinini ušmasini* | *Ḫaldie eurie* *Menuaš* | *Išpuiniḫiniše ini susi šidištuni* | *Ḫal-di-ni-li* *šidištuali* | *ini* *šidištuali badusie*.

Z. 9 ff. wage ich nicht zu übersetzen. Nur *terubi* ,ich habe gesetzt' (Z. 10) ist sicher.

III. Die runde Inschrift von Ghazandi.

,Die kleine runde Inschrift ist auf dem rechten Ufer des Araxes, gegenüber Armavir, im Districte Surmali, im Dorfe Ghazandi gefunden worden, nicht auf der Oberfläche eines runden Steines, sondern auf dessen Gürtel als Umschrift.'

Ḫal - di - ni - ni al - su - u - ši - ni Ar-

gi - iš - ti - še Me - nu - a - ḫi - ni - še za - du - ni

,Den Haldi-Gottheiten, den grossen, hat Argištiš, Sohn des Menuaš, (dies) gestiftet.'

Aehnliche kurze Rund-Inschriften, die gewöhnlich um eine Säule herumlaufen, sind bekannt, so z. B. eine von Išpuini (Sayce 4), von seinem Sohne Menuas (Sayce 14), in beiden Fällen ist jedoch auch das Object des Baues (𒂍 . . .) angegeben, das in unserer Inschrift fehlt.

Beiträge zur Erklärung der altpersischen Keilinschriften.

Von

Friedrich Müller.

Die Inschrift des Darius von Behistân I, 83—96.

I. Text.

83\. . . . XVIII. *ϑaatij dārajawauš χšājaϑija pasāwa (adam bā)*

84\. *birum ašijawam abij awam nadītabiram hja nabukudraćara agau (batā)*

85\. *kāra hja nadītabirahjā tigrām adāraja awadā aištatā utā*

86\. *abiš nāwijā āhā pasāwa adam kāram (da)makauwā awākanam anijam aša*

87\. *bārim akunawam anijahjā tašma(kam) anajam auramazdāmaij upast(ām)*

88\. *abara wašnā auramazdāha tigrām wijatarajāma (pasāwa) awadā kāram*

89\. *tjam nadītabirahjā adam ažanam wasija ar̊ijādija(hjā) maahjā 27 rau*

90\. *ćabiš ϑakatā āha awaϑā hamaranam akūmā.* XIX. *ϑaatij dāra(jawauš) χ*

91\. *šājaϑija pasāwa a(da)m bābirum ašijawam a(b)ij ˙bābirum jaϑā (hadā kārā)*

92\. *ājam zāzāna nāma wardanam anuw ufrātauwā awadā (hauw nadīta)*

93\. *bira hja nabukudraćara agaubatā āiša hadā kārā patiš mā(m hamarana)m*

94. *ćartanaij pasāwa hamaranam akūmā auramazdāmaij upastām a(bara wašnā aura)ma*

95. *zdāha kāram tjam nadītabirahjā adam ažanam wasija anija āpijā (a)ha(rpat)ā ā*

96. *pišim parābara anāmakahja (m)aahjā 2 raućabiš ϑakatā āha a(waϑā hamaranam akūmā).*

II. Uebersetzung.

83. . . . xviii. Es spricht der König Darius: Darauf

84. marschirte ich nach Babylon gegen jenen Nadintabira,[1] welcher sich Nabukudraćara[2] nannte.

85. Das Heer des Nadintabira hielt den Tigris besetzt. Dort stand es und

86. dabei waren Schiffe. Darauf verschanzte ich mein Heer in Verschanzungen; einen Theil

87. setzte ich auf Schläuche, für den andern Theil führte ich eine Flossbrücke herbei. Ahuramazda

88. brachte mir Beistand. Durch die Gnade Ahuramazdas überschritten wir den Tigris. Darauf

89. schlug ich dort das Heer des Nadintabira sehr. Nach 27 Tagen des Monats Ahrijadija,

90. am folgenden war es, da lieferten wir also die Schlacht. xix. Es spricht der König Darius:

91. Darauf marschirte ich nach Babylon. Als ich gegen Babylon mit dem Heere

92. kam, da ist eine Stadt mit Namen Zāzāna, am Euphrat; dorthin war jener

93. Nadintabira, welcher sich Nabukudraćara nannte, gegangen, um mit dem Heere gegen mich

---

[1] Babylon. *nidintubēl.*

[2] Babylon. *nabūkudurriuṣur*, hebr. *nębhūkhadreṣṣar, nębhūkhadneṣṣar* (die Orthographie נבוכדראצר, נבוכדנאצר führt auf die Aussprache *nębhūkhadrāṣar* zurück), griech. Ναβουχοδονόσορος, Ναβοκοδρόσορος.

94\. in die Schlacht zu ziehen. Darauf lieferten wir die Schlacht. Ahuramazda brachte mir Beistand, durch die Gnade

95\. Ahuramazdas schlug ich das Heer des Nadintabira sehr. Ein Theil lief ins Wasser;

96\. das Wasser riss ihn mit sich fort. Nach zwei Tagen des Monats Anāmaka, am folgenden wars, da lieferten wir also die Schlacht.

III. ANMERKUNGEN.

86\. Da *abij* blos ‚zu, bei‘, nicht aber ‚auf‘ bedeutet, so fasse ich *abiš* als Adverbium in der Bedeutung unseres ‚dabei‘. — Unter *(da)-makā-* verstehe ich ‚Erd-Häuschen‘, vgl. das avestische *kata-* von *kan-*.

87\. *aša-bāri-* gebildet wie *asa-bāri-* ‚Reiter‘. *aša-* identificire ich mit dem griechischen ἀσκός und verweise wegen des Sachlichen auf Xenophons Anabasis. Statt *ašm* . . . lese ich *tašm* . . . , da eine Verwechslung von *a* und *t* leicht möglich ist. *tašmaka-* kommt von *taχš-*, dessen *χ* hier verschwinden muss.

90\. *ϑakatā* oder *ϑakātā* (wie man auch lesen kann, da in den iranischen Sprachen die Participia praesentis auf *-ant* nicht streng stammabstufend flectirt werden) kann nur als Instrumental Singular erklärt werden. Es als Local eines Nomens *ϑakati-* zu fassen (BARTHOLOMAE), verbietet die Form, da es dann *ϑaχti-*, *ϑaχtā* lauten müsste. Noch weniger vermag ich *ϑakatā (ϑakātā)* als Verbum finitum anzuerkennen (GELDNER).

91\. *a(ϑ)ij* statt *a(b)ij* zu schreiben, ist ganz unmöglich, da man sonst nothwendigerweise *aϑija* lesen müsste, was aber keinen Sinn gibt.

94\. Ich zweifle sehr, ob *ćartanaij* wirklich zu *kar* gehört.

95\. *(a)ha(rpat)ā* von *harp* (= Sanskr. *sarp-*) = neupers. رفتن.

96\. *āpišim* = *āpiš šim*.

Die Inschrift des Darius von Behistân II, 70—78.

I. TEXT.

70\. . . . XIII. *(ϑaa)tij dārajawauš χ*

71\. *šājaϑija pasāwa (hauw) frawartiš hadā ka(mnaibiš asabā)ribiš amuϑa ra*

72\. *gā nāma dahjāu(š m)ādaij awad(ā ašijawa pasā)wa adam kāram f*
73\. *rā(išajam) tjaijpatij frawartiš agarbājatā anajatā abij mām ada*
74\. *m (šaij ut)ā nāham utā gaušā u(tā iz)uwam frāžanam utāša*
75\. *i(j ćaiša)m awažam duwarajāma(ij) basta adā(r)ij haruwašim k*
76\. *āra awaina pasāwa adam hāgmatānaij uzamajāpatij akunawam*
77\. *ut(ā martij)ā tjaijšaij fratam(ā anušijā) āhātā a(wa)ij hā*
78\. *gmatā(naij āta)r didām frāhāžam.*

II. Uebersetzung.

70\. . . . xiii. Es spricht der König Darius:
71\. Darauf marschirte jener Frawartiš mit wenigen Reitern dorthin wo
72\. eine Gegend mit Namen Raga in Medien ist. Darauf schickte
73\. ich ein Heer gegen sie. Frawartiš wurde gefangen genommen und zu mir geführt. Ich
74\. schnitt ihm die Nase, beide Ohren und die Zunge ab und
75\. verhängte über ihn die Strafe: an meinem Hofe wurde er gefesselt gehalten, das ganze Volk
76\. sah ihn; darauf liess ich ihn in Ekbatana ans Kreuz schlagen
77\. und die Männer, welche seine vornehmsten Anhänger waren, diese
78\. warf ich in Ekbatana in die Feste.

III. Anmerkungen.

74\. Ich lese *izuwam* statt *izāwam* bei Spiegel. Einerseits ist eine Verwechslung von *ā* und *u* beim ersten Anblick leicht möglich, andererseits wird *izuwa-* = *hizuwa-* durch die altbaktrische Form *hizwa* = neupers. زبان gefordert.

75\. Von dem Worte *ćaišam* (altb. *ćaēšha-*) erscheint an unserer Stelle blos *m*, dagegen iii, 89 auch das vorangehende *š*. Spiegel meint, man müsse *ćašma* lesen, indem er demgemäss übersetzt: ‚ich stach ihm die Augen aus‘. Dagegen spricht aber erstens Spiegel's Bemerkung selbst, dass das Wort aus vier Buchstaben bestehen müsse (da *ćašma* aus blos drei Buchstaben besteht), zweitens die Bedeutung von *awažam*, welches nur von *waž* = altind. *wah* (man erwartet im Altpersischen *waz*!) abgeleitet werden kann (was auch so richtig

im Glossar bei SPIEGEL sich findet). Deshalb ist das Wort *ćašma* im altpersischen Glossar von SPIEGEL ganz zu streichen.[1]

Die Inschrift des Darius von Suez B, 8—10.

8. . . . . . *adam ni(ja)štājam imām j(uwij)ā*

9. *m kātanaij haćā pirāwa n(ā)ma rautata tja m(ud)rājaij danauw(a-tij ab)*

10. *ij (d)araja tja (ha)ćā (pā)rsā aitij* . . .

8. . . . . . ich habe befohlen diesen Canal

9. zu graben von dem Flusse Piru (Nil) mit Namen, welcher in Aegypten fliesst, bis

10. zum Meere, welches von Persien ausgeht . . .

Ich schreibe *haćā pirāwa nāma rautata*[2] statt *rauta* bei SPIEGEL, da dieses keinen Sinn gibt. *haćā* nämlich fordert einen folgenden Ablativ und *rauta* kann unmöglich = *rau-tah* erklärt werden, da ein Stamm *rau* nicht existirt. Dagegen ist, wenn wir *rautata* (= *rautah-tah,* man erwartet freilich *rautasta*) schreiben, alles in der schönsten Ordnung. *rautah* ist, wie SPIEGEL richtig bemerkt, = Sanskr. *srōtas,* neupers. رود; mit der altbaktrischen Wurzel *rud* hat es nichts zu thun, da es sonst *rauda*, neupers. روی lauten müsste.

Zu *rautata* ist der Ablativ *pirāwa* zu ziehen von dem Stamme *piru* (= *p-iru*). *pirāwa* steht für *pirāwat,* das einem altbaktrischen *piraōt* entsprechen würde. — Die Phrase *haćā pirāwa nāma rautata* lautet demnach wörtlich: *a flumine Nilo nomine.*

Ueber das altpersische Suffix -*ša.*

SPIEGEL bemerkt in seiner Ausgabe der altpersischen Keilinschriften (II. A., S. 208) unter *awadā* ‚da‘: mit dem Suffixe -*ša* in

[1] Beiläufig bemerke ich, dass auch die Wurzel *wah* ‚preisen‘, welche SPIEGEL im Glossar anführt, gestrichen werden muss. Das Behistân, I, 55, vorkommende *patijāwahaij* ‚ich rief um Hilfe an‘ ist von *awah-* ‚Hilfe‘ (= altb. *awah-*, Skrt. *awas-*) abzuleiten. Damit erklärt sich auch das lange *a*, welches SPIEGEL und Anderen Schwierigkeiten bereitet hat.

[2] Ist vielleicht *rautah* = *rautatah* wie *māhjā* = *māhahjā, hamāta* = *hamamāta?*

Bedeutung des Ablativ: *haćā awadaša* ‚von da aus'. Die Stellen, wo *awadaša* vorkommt, lauten:

Beh. I, 36—38. *hauw udapatatā haćā paiši*
(jā)uwādājā arakadriš nāma kaufa haćā awadaša vijaχnahjā maah
(jā) 14 raućabiš ϑakatā āha jadij udapatatā

Beh. III, 41—43. *hauw vahjazdāta hadā kamnaibiš asabāribiš a*
muϑa ašijawa paišijāuwādām haćā awadaša karam ājas
tā hjāparam āiša

Beh. III, 77—79. *1 martija araχa nāma armini*
ja halditahjā pur̊a hauw udapatatā bābirauw dubāla nāma dahjā
uš haćā awadaša hauw udapatatā awaϑā aduružija.

Niemand verkennt, dass die Erklärung eines altpersischen Suffixes *-ša* nach dem Vocal *a* grosse Schwierigkeiten bietet, und wahrscheinlich deswegen hat auch SPIEGEL über den Ursprung desselben gar keine Vermuthung aufgestellt. Wie mir scheint, liegt in *-ša* gar kein Suffix, sondern das enklitische Pronomen *-ša* vor, welches den Nominativ zu den bekannten Formen Sing. Acc. *-šim*, Gen. *-šaij*, Plur. Acc. *-šiš*, Gen. *-šām* bildet. Um die Richtigkeit dieser Ansicht einzusehen, erscheint es nothwendig, die der Sprache der Keilinschriften eigenthümliche elliptische Construction zu betrachten.

Wir lesen:

Beh. III, 53. . . . *hauw vahjazdāta hja bardija*
agaubatā hauw kāram frāišaja harauwatim wiwaana
nāma pārsa manā bādaka harauwatijā χšar̊apāwā abij awa
m . . .

‚Dieser Vahjazdata, welcher Bardija
sich nannte, dieser sandte ein Heer aus nach Arachosien. Wiwahana
mit Namen ein Perser, mein Knecht in Arachosien Satrap, gegen diesen.'

Beh. IV, 35. *pasāwa di(š auramazdā) manā dastajā akunauš jaϑā mām k*
āma awaϑā di(š).

‚Darauf gab sie Ahuramazda in meine Hände wie mir
Wunsch (war) ebenso sie.'

Hier ist in beiden Stellen das vorangehende bestimmte Verbum zu ergänzen, nämlich an der ersteren Stelle *(abij awam) frāiśaja,* an der letzteren Stelle *(awaϑā diś) akunauś.*

Daher muss man, Beh. I, 37 und III, 79, *haćā awada-śa* das vorangehende *udapatatā* ergänzen und speciell die letztere Stelle ist zu übersetzen:

,ein Mann mit Namen Araχa, ein Armenier
Haldita's Sohn, dieser erhob sich in Babylon. Es ist eine Gegend mit Namen Dubāla
von dort er (erhob sich). Er erhob sich, log also.'

Beh. III, 42 gehört *-śa* als Subject zu dem folgenden *āiśa.* Ich bemerke dabei, dass ich *ājastā* als Nominativ Singular von *ājastār-* = *ā-jat-tār-* fasse und mit *kāram* verbinde. — Beh. I, 47: *hauw ājastā uwāipaśijam akūtā hauw χśājaϑija abawa,* wo *ājastā* absolut steht, übersetze ich: ,er sich (es) angeeignet habend machte zu seinem Eigenthume, er wurde (factisch) König'.

Bemerkungen zum altpersischen Glossar von Spiegel.

aϑāgaina- ,steinern' von *aϑāga-* = neup. سنگی, mittelst des Suffixes *-aina* = altb. *-aēna* (in den europäischen Sprachen *-īna*) abgeleitet. Die Wurzel ist *aϑ-* = altind. *aś-*, griech. ἀκ-. Ueber die Aussprache des *ϑ* belehrt das von den Griechen überlieferte Παρασάγγης.

ābaśtā = neupers. اوستا. Damit ist wegen *ś* = neupers. *s, dauśtā* = neupers. دوست, *nijapiśam* (Beh. IV, 71) gegen neupers. نويسم (Wurzel *pis* und nicht *piś*); *nijaśtājam, nijaśtāja* von *stā* zu vergleichen.

ājadana- (Beh. I, 63) muss mit *jadā-* (Beh. III, 26) zusammengestellt werden. Beide können nur von *jad-* = altb. *jaz-* kommen. Ich fasse *ājadana-* als ,Tempel', *jadā* als ,Feueraltar, Herd'.

ustaśana-, so muss man lesen und nicht *usataśana-*. Das Wort kommt von *taχś-* und hat das *χ* verloren, gleichwie *taśmaka-*, während das Verbum *taχś-* das *χ* bewahrt hat.

katpatuka-, so lese man und nicht *katapatuka-*.

gaubruwa-, so lese man statt *gaubaruwa* = Γωβρύας, Γωβρύης.

hašitija- ‚aufrührerisch', ein Synonym für *hamiṙija-*. Letzteres kommt von *miṙa-* = altb. *miϑra-* = altind. *mitra-* und bedeutet ‚*conjuratus*'. Hier kann *miṙa-* sowohl in dem Sinne von ‚Freund', wie im Indischen, als auch in dem Sinne von ‚Eid, Vertrag', wie im Avesta, gefasst werden. In *hašitija-* steckt das altbaktrische *hašhi-* in *hašhiṭbiš-* ‚den Freund peinigend', *hašhi-dava-* ‚den Feind betrügend', *hašhē* (= *haχjē*), Dativ von *haχi-* ‚Freund'.

Das Princip des istisḥâb in der muhammedanischen Gesetzwissenschaft.

Von

Dr. **Ign. Goldziher.**

1. Die maḏâhib der muhammedanischen Gesetzlehre sind nicht nur in einigen Details des Gesetzes, in welchen sie von einander abweichende Bestimmungen festsetzen, von einander verschieden; ihre Divergenz erstreckt sich vielmehr auch auf einige principielle Grundlehren. Wir müssen gleich hinzufügen, dass es Grundlehren zweiter Ordnung sind, in denen sie von einander abweichen; denn betreffs der allgemeinen uṣûl stehen sie alle auf gleichem Boden. Die Schule des Abû Ḥanîfa z. B. räumt dem Princip des istiḥsân gewisse Rechte ein, und öffnet damit der subjectiven Meinung einen grossen Spielraum. Sie behauptet, es könne aus dem Principe der Analogie (ḳijâs) für gewisse Fälle des gesetzlichen Lebens eine Bestimmung folgen; aber die individuelle Wohlmeinung des Gesetzgebers giebt einer den Anforderungen der Analogie widersprechenden Behandlung dieser Fälle Raum und Gültigkeit. Man kann nicht zweifeln, dass es Abû Ḥanîfa selber war, der dies Princip des istiḥsân aufstellte — sein Schüler Abû Jûsuf handhabt dasselbe wie ein allgemein anerkanntes methodisches Gesetz[1] — und dass es gerade diese dem subjectiven Ermessen eingeräumte Freiheit war, welche die Opposition Al-Śâfiʻî's erregte. Dies wird besonders aus mehreren Stellen der Risâla des Śâfiʻî klar, einer Schrift, welche als das älteste Document für die Kenntniss der Entwickelung der uṣûl al-fiḳh betrachtet werden

[1] Die ältesten Beispiele seiner Anwendung siehe bei Abû Jûsuf: *Kitâb al-charâǵ* (Bûlâḳ 1302), p. ١٠٩, 1; ١١٢, 5 v. u. ١١٧, 5.

kann.[1] Spätere Vertreter der ḥanafitischen Schule haben sich zwar bestrebt darzuthun, dass das istiḥsân nichts anderes als eine Abart des ḳijâs sei;[2] aber wenn wir die ältesten Beispiele für die Anwendung des istiḥsân ansehen, so entgeht uns nicht der Umstand, dass es nicht ausgeschlossen ist, dass durch dasselbe etwas beseitigt wird, was aus dem ḳijâs folgen würde und dass beide Begriffe einander entgegengestellt werden.[3]

Was man in der Schule des Mâlik b. Anas istiṣlâḥ nannte, ist im Grunde genommen nur die Anwendung des istiḥsân in einer speciellen Richtung. Man müsse die durch das stricte Gesetz ausgesteckten Normen abändern, wenn es erwiesen ist, dass das Gemeinwohl, das Interesse der Gesammtheit (المصلحة) ein anderes Urtheil fordert als das Gesetz.[4] Die Anhänger dieses Principes normiren demnach den Criminalcodex oft in anderer Weise, als wie er sich aus der Sunna ableiten lässt. Dahin gehört z. B., dass man Strafen, welche man nach dem traditionellen Gesetz nur auf Grund von Beweisen *(bajjinât)* verhängen soll, auf Grund von subjectiven Indicien zuerkennt u. s. w. Man machte dem Mâlik den Vorwurf, dass nach dem in seiner Schule aufgestellten Princip, in Folge des istiṣlâḥ ,ein Drittel der muhammedanischen Gemeinde über die anderen zwei Drittel den Tod verhängen würde'.[5] Es lässt sich nicht läugnen, dass das

---

[1] Ich benützte die auf Veranlassung von Dr. SNOUCK HURGRONJE angefertigte Abschrift dieses wichtigen Werkes nach den in der viceköniglichen Bibliothek in Kairo vorhandenen Exemplaren (Ḥasanejn Efendî's Katalog, p. ٢٢٨).

[2] Vgl. Al-Taftazânî, *Talwîḥ* ed. Kasan 1883, p. ٤٩٣ ff.

[3] z. B. die Stelle *Kitâb al-charâǵ*, p. ١١٧: والقياس كان ان تقطع له الخ إلّا انّى استحسنت الخ.

[4] Es liegt hier die Analogie mit dem *corrigere jus propter utilitatem publicam* der römischen Rechtslehre zu nahe; dasselbe Princip hat auch die rabbinische Gesetzkunde übernommen (מפני תקון העולם).

[5] Imâm al-ḥaramejn: *Muǵîṯ al-chalḳ* (Handschrift der Pariser Nationalbibliothek), fol. 14b: ولكنّة رحه افرط فى ملاحظة المصالح وقطع الذرائع حتّى افضى به الامر الى قتل ثلث الامّة فى الاستصلاح ثلثيها وتعليق العقوبات بالتهم وغير ذلك حتّى روى عنه لو أن سارقا حضر مجلس القاضى وادّعى عليه السرقة وظهر عليه القلق والوغل واحمرّت وجنتاه واصفرّ خدّاه قال نقطع يده من غير شهود لانّ القرائن والمخايل تقوم مقام الشهود والدلائل وكذا فى سائر العقوبات،

Princip des Mâlik aus dem wirklichen Stande der Rechtspflege emporgewachsen ist; war er ja der Einzige unter den Imâmen, der wirkliche Rechtsgewohnheiten (die von Medîna) codificirte, während die andern Imâme bloss Theoretiker waren und — dies gilt besonders von Abû Ḥanîfa und seiner Schule — Casuistik betrieben.[1] Obwohl nun die praktische Rechtspflege sich auf dem Standpunkt des istiṣlâḥ bewegte, wollten die Theoretiker die Anerkennung dieses Princips — insofern es in einem der vier canonischen Principe nicht inbegriffen ist — nicht anerkennen.[2] Al-Ġazâlî, der dem istiṣlâḥ unter den اصول موهومة ein besonderes Kapitel widmet, kämpft mit Eifer dagegen an: ‚Die Eröffnung dieses Thores (nämlich der Abweichung von dem anerkannten Gesetz ‚propter utilitatem publicam‘ للمصلحة) führt zu der Veränderung aller Normen des Gesetzes und seiner ausdrücklichen Vorschriften auf Grund der Veränderung der Zeitumstände. Würde es bekannt werden, dass alle Ulamâ' diese Ansicht haben, so würden die Herrscher nicht Vertrauen in sie setzen können; sie würden meinen, dass alle ihre Rechtsgutachten Verdrehungen des positiven Gesetzes sind, welche auf ihre subjective Ansicht gegründet sind.[3]

Aber auch die Schule des Imâm Al-Śâfi'î hat ihre Specialität in der Rechtsmethodik, und diese ist die besondere Veranlassung dieses Aufsatzes. Wir meinen das Princip des istiṣḥâb. Wir hätten es nicht für nöthig erachtet die Erklärung dieses Rechtsprincips zum Gegenstande einer besonderen Auseinandersetzung zu machen, wenn wir nicht erfahren hätten, dass noch in unserer Zeit ein Buch, welches sich die Aufgabe stellt, die Kenntnisse des Islam durch encyklopädische Darstellung allgemein zugänglich zu machen, neben

---

[1] Charakteristisch ist das Urtheil des in der vorangehenden Anmerkung citirten Autors fol. 4a: وأتى بالدقائق التى حار فيها العقلاء بحيث لا يغادر الشعر الّا مشقوقا وحجب الغيب الّا مرقوقا واستغرق عمره فى وضع المسائل الخ.

[2] Vgl. meine Ẓâhiriten, p. 206.

[3] Al-Ġazâlî, *Kitâb al-mustasfî* (Handschr. der herzogl. Bibliothek in Gotha, Nr. 925) fol. 80b: وفتح هذا الباب يؤدّى الى تغيير جميع حدود الشرع ونصوصه بسبب تغيّر الاحوال ثمّ اذا عُرِف ذلك من جميع العلماء لم يحصل الثقة للملوك بقبولهم وظنّوا ان كلّ ما يفتون به فهو تحريف من جهتهم بالرأى.

anderen Dingen auch in diesem Punkte so unglaublich absurde Aufschlüsse ertheilt, dass man angesichts solcher Belehrung verpflichtet ist, dieselbe durch gründlichere Orientirung zu ersetzen. Herr Th. P. Hughes, dessen *Wörterbuch des Islam* nun bereits auf Lehrstühlen der Wissenschaft vom Islam als ‚Quelle' citirt wird, bietet uns folgende Erklärung des istiṣḥâb:

‚Istiṣḥâb: A law or injunction contained in a previous revelation (e. g. the Law of Moses) and non abrogated by the succeeding law-giver.'[1]

2. Unter istiṣḥâb versteht man in der muhammedanischen Gesetzlehre die Präsumtion der Fortdauer eines frühern Zustandes so lange kein Beweis für das Aufhören dieses Zustandes vorliegt.[2] Bekanntlich ist diese Art der Präsumtion im römischen Recht von grosser Wichtigkeit; mit vielen anderen Rechtsprincipien ist sie auch in die talmudische Gesetzkunde (חזקה קמייתא)[3] und in das muslimische Recht eingedrungen. Wir haben uns hier nur mit dem letztern zu beschäftigen. Diejenigen Gesetzlehrer, welche dem Princip des istiṣḥâb allgemeine Gültigkeit zuerkennen, lehren, dass in Fällen, wo die Unterbrechung oder das Aufhören eines ursprünglichen Zustandes mit Bezug auf eine Person oder Sache nicht nachweisbar ist, das Fortbestehen des ursprünglichen Zustandes oder Verhältnisses präsumirt werden müsse, ohne für den Erweis desselben positive Zeugnisse zu fordern.

Dieser Grundsatz kömmt sowohl bei rituellen wie auch bei eigentlichen Rechtsfragen in Anwendung. Wir wollen vorerst ein Beispiel aus dem Gebiete des Ritus anführen, weil es uns Gelegen-

[1] *A Dictionary of Islam* (London 1885), p. 222.

[2] *Kašf iṣṭilâḥât al-funûn* s. v. I, p. ٨٠٩: طلب صحبة الحال للماضى بان يحكم على الحـــال بمثل ما حُكم على الماضى وحاصلُه إبقاء ما كان على ما كان بمجرّد انه لم يوجد له دليل مزيل. *Muḥîṭ*, p. ١١٦١ª: هوابقاء ما كان على ما كان عليه لانعدام المُغيِّر. Ich muss bedauern, bei dieser Gelegenheit nicht die im Katalog der Pariser Nationalbibliothek unter Nr. 819 verzeichnete Handschrift benützen zu können: ‚Commentaire sur un petit ouvrage qui traite des principes de la jurisprudence et spécialement de la doctrine de l'istiṣḥâb et de l'iǵtihâd.'

[3] Freudenthal in Frankel's *Monatsschrift für die Geschichte des Judenthums*, Bd. IX (1860), p. 261.

heit bietet, gleichzeitig die traditionelle Autorität anzuführen, welche man gegenüber den Gegnern des istiṣḥâb geltend zu machen pflegte. Denn die muhammedanische Wissenschaft hat sich ja stets angestrengt, für Principien, die erst in späteren Zeiten aufkamen, in den geheiligten Quellen des Gesetzes Anhaltspunkte und Beweise zu finden. Mit Bezug auf ḳijâs und iǵmâ' haben wir dies an anderer Stelle ausführlicher dargelegt. Für istiṣḥâb geschieht auf eine Stelle der Tradition Berufung, in welcher der Prophet dem 'Abd allâh ben Zejd al-Anṣârî, der Zweifel darüber empfindet, ob er sich in dem Zustand der rituellen Reinheit befindet, um das Gebet ohne vorangehendes *wuḍû'* verrichten zu dürfen, ausdrücklich erklärt, dass er sich insolange als in ritueller Beziehung rein betrachten müsse, als er nicht positive Beweise dafür hat, dass dieser Zustand unterbrochen wurde.[1] Daraus folgt, dass der ursprüngliche, vor dem Auftauchen des Zweifels bestandene Zustand trotz des Zweifels an demselben als fortdauernd präsumirt und an denselben angeknüpft wird (صحب), insolange die Unterbrechung oder das Aufhören dieses Zustandes nicht durch sichere Beweise erwiesen ist.[2]

Ein anderer Fall aus dem Gebiete des Ritualgesetzes, den wir nicht anführen würden, wenn er nicht gerade bei Al-Ġazâlî zu finden wäre, und der uns auch zeigen kann, wie man an jeden Grundsatz anknüpfend eine haarspaltende Casuistik ausgesponnen hat. Jemand erlegt ein Wild, dasselbe fällt aber, ehe es der Jäger hätte an sich nehmen können, in's Wasser. Als er seine Beute aus dem Wasser nahm, fand er sie bereits todt. Zweifelhaft ist nun die Todesart des Wildes. Ist der Tod in Folge der Verwundung eingetreten (in diesem Falle dürfte das Thier als Speise benützt werden), oder ist das Thier ertrunken (dann ist es verbotene Speise)?

Antwort: Es darf nicht als Speise benützt werden, denn man beurtheilt den jetzigen Zustand des Thieres in diesem zweifelhaften Fall, auf Grund desjenigen unmittelbar vorangehenden Zustandes,

[1] Al-Buchârî, *Wuḍû'*, Nr. 4.

[2] Al-Ḳasṭalânî I, p. ٢٦٧: وهذا الحديث فيه قاعدة لكثير من الاحكام وهى استصحاب اليقين وطرح الشكّ الطارئ والعلماء متّفقون على ذلك.

betreffs dessen noch kein Zweifel obwaltete. Dies ist der Zustand vor der Erlegung, und da war es unerlaubte Speise (weil lebend).[1]

Derselbe Grundsatz kömmt auch im Rechtsleben in Anwendung. Ein im gemeinschaftlichen Besitz zweier Genossen (A und B) befindliches Haus wird durch A an einen dritten (C) verkauft; der frühere Mitbesitzer B macht nun dem C gegenüber sein Vorkaufsrecht (شفعه) geltend und will den geschehenen Verkauf invalidiren, wogegen C von B erst Rechtsbeweise dafür fordert, dass er wirklich Theil am Eigenthum des Hauses habe. Nach der Lehre des istiṣḥâb kann C diese Beweise nicht fordern, denn der frühere Rechtszustand, wonach B unbestritten Compossessor gewesen, wird als fortdauernd betrachtet, ohne dass die Rechtmässigkeit desselben erst durch Beweise dargethan werden müsste.[2] — Unter denselben Gesichtspunkt gehört im Grunde genommen auch die Rechtspräsumtion, welche in streitigen Fällen dem صاحب اليد, dem thatsächlichen Detentor zugute kömmt.[3]

In allen solchen Fällen kömmt der Grundsatz zur Geltung: انّ اليقين لا يزال بالشكّ, d. h. dass die (bestehende) Gewissheit durch den (neu aufgetauchten) Zweifel nicht aufgehoben werden könne.[1] Solche Arten der Präsumtion nennt man demnach auch näher istiṣḥâb al-jaḳîn, d. h. die Anknüpfung an den Zustand der Gewissheit und die šâfi'itische Schule giebt ihnen die Berechtigung, ohne weiteres als Rechtsbeweis zu gelten.

Der Vollständigkeit wegen wollen wir, ehe wir auf die Gegner der allgemeinen Geltung dieses Rechtsgrundsatzes übergehen, nur noch dies erwähnen, dass auch unter den Šâfi'iten hinsichtlich einer Art des istiṣḥâb Meinungsverschiedenheit herrscht, und zwar hinsichtlich des sogenannten istiṣḥâb al-iǵmâ',[5] welchen seine Vertheidiger

---

[1] Al-Ġazâlî, *Iḥjâ* II, p. ٨٨.

[2] Al-Taftazânî, l. c., p. ٥٢٧.

[3] Siehe Beispiele im *Minhâǵ al-ṭâlibîn*, ed. van den Berg II, p. 53.

[4] Al-Ġazâlî, *Iḥjâ* II, p. ٨٩, man vergleiche damit die talmudische Regel: אין ספק מוציא מידי ודאי.

[5] Ibn Al-Firkâḥ, *Commentar zu den Waraḳat*, Handschrift der herzogl. Bibl. Gotha, Nr. 922, fol. 51b: وامّا استصحاب الاجماع فقد اختلفوا فيه فأفتى به قوم وردّوه آخرون ومثاله قولنا فى التيمّم الخ.

besonders in zweifelhaften Ritualfällen anwenden. Auch dafür ein Beispiel. Bekanntlich gestattet das muhammedanische Ritualgesetz die rituelle Reinigung vor dem Gebete mit Erde zu vollziehen (التيمّم), wenn der sich zum Gebet Rüstende nicht in der Lage ist, Wasser benützen zu können. Nun hat Jemand der Pflicht des wuḍû' in Ermanglung von Wasser mit diesem tajammum genügt; während er aber bereits im Gebet begriffen ist, erblickt er nun plötzlich Wasser. Hat ein solcher Betender die Pflicht, das Gebet zu unterbrechen und das wuḍû' mit Wasser vorzunehmen? Antwort: Nein, weil er infolge des Consensus der muhammedanischen Imâme berechtigt war, mit tajammum zu beten. Der seither eingetretene Umstand hebt die Gültigkeit des Gebetes nicht auf, dessen Beginn im Sinne des iǵmâ' als gültig betrachtet werden musste. Dies also ist istiṣḥâb al-iǵmâ'; unter den Gegnern desselben finden wir auch Al-Ġazâlî.[1]

3. Wir halten es nicht für wahrscheinlich, dass bereits Al-Śâfi'î selbst den Grundsatz des istiṣḥâb aufgestellt habe. Dass die muhammedanischen Darsteller der uṣûl Al-Śâfi'î als den Urheber nennen, beweist nur so viel, dass dies Princip in dem an seinen Namen anknüpfenden madhab hervorgetreten und entwickelt worden sei. Für uns muss in der Beurtheilung des Sachverhaltes die negative Thatsache entscheidend sein, dass in der Risâla des Imâm auch keine Spur der Erwähnung oder Andeutung des istiṣḥâb enthalten ist, was wohl bei der Natur der Risâla undenkbar wäre, wenn dem Verfasser derselben dieses methodische Princip der Gesetzdeduction bewusst gewesen wäre.

Anders wie die śâfi'itische Schule stellt sich die Schule des Abû Ḥanîfa zu diesem Princip. Sie verwirft zwar die Geltung desselben nicht, beschränkt aber das Gebiet seiner Anwendung; und diese Beschränkung erhält zumeist in den civilrechtlichen Fragen gewisse Bedeutung. Die Anhänger des ḥanafitischen madhab lehren, dass die istiṣḥâb-Präsumption nur dann angewendet werden könne, wenn

---

[1] *Kitâb al-mustasfî*, fol. 75[b]: الرابع استصحاب الاجماع فى محلّ الخلاف وهو غير صحيح. (Nach der Abschrift des Herrn Dr. M. SCHREINER.)

durch dieselbe ein Rechtsanspruch zurückgewiesen würde, nicht aber dann, wenn durch dieselbe ein Rechtsanspruch anerkannt würde.

Ṣadr al-Śarî'a (st. 747), einer der anerkanntesten Säulen der Gesetzwissenschaft in ḥanafitischem Sinne, eröffnet mit dem Princip des istiṣḥâb die Reihe der ‚falschen Beweise' الحجج الفاسدة und drückt diese Verschiedenheit der Ausgangspunkte der beiden maḏâhib in folgender Weise aus: الاستصحاب حجّة عند الشافعىّ رحه فى كلّ شىء ثبت وجوده بدليل ثمّ وقع الشكّ فى بقاءه وعندنا حجّة للدفع لا للإثبات.

Die ḥanafitische Schule wird demnach die in Rede stehende Präsumtion in der oben erwähnten Vorkaufrechtsfrage nicht anwenden können, da durch dieselbe dem B ein Recht zuerkannt würde. — An folgendem Beispiel wird die verschiedene Behandlung des istiṣḥâb in den beiden Schulen besonders ersichtlich: Jemand verschwindet, ohne dass sein Tod sicher nachgewiesen werden könnte. Dabei entstehen zwei Fragen. Erstens: Kann das Vermögen eines solchen unter den rechtmässigen Erben vertheilt werden? Die ḥanafitische Schule kann hier die istiṣḥâb-Präsumtion mit gleichem Resultate anwenden, wie die śâfi'itische. Das istiṣḥâb führt nämlich in diesem zweifelhaften Falle darauf, den dem Verschwinden vorangehenden status personalis des Abwesenden zu präsumiren, d. h. man urtheilt über sein Vermögen so, als wenn er noch unter den Lebenden weilte, dies Vermögen kann also nicht Gegenstand der Erbschaft bilden; den Erben wird ein Rechtsanspruch auf das Vermögen entzogen. In diesem Falle kömmt das istiṣḥâb in beiden Schulen zur Anwendung, und dieselben befinden sich hierbei im Einklang mit der alten medinensischen Praxis und mit der auf dieselbe begründeten Lehre des Mâlik ibn Anas, dass man nämlich Niemand beerben könne, dessen Verscheiden nicht sicher erwiesen ist.[1] Zweitens: Wird der Verschollene vorkommenden Falles als Erbe in Betracht gezogen? Präsumiren wir das Fortbestehen seines vorangegangenen Zustandes, so wird ihm — weil er als lebend betrachtet

---

[1] Al-Muwaṭṭa' II, p. ٣٧٩: وقال مالك لا ينبغى أن يرث احد احدًا بالشكّ ولا يرث احد احدا الّا باليقين من العلم والشهداء.

wird — sein Erbantheil zugeurtheilt und vorläufig — bis sein Tod durch Beweise oder eine mächtigere Präsumtion erwiesen wird — in behördlichem Sequester gehalten. So die šâfi'itische Schule; während die Ḥanafiten ihn nicht als Erben betrachten, da nach ihrer Lehre das istiṣḥâb wegfällt, wenn, wie in diesem Falle, durch dasselbe ein Recht zuerkannt werden sollte.[1] Freilich ist diese Differenz in dem vorliegenden Falle nichts anderes als blosser Wortstreit; denn auch ḥanafitische Rechtslehrer können mit dem präsumtiven Erbantheil nichts anderes thun, als ihn in behördliche Verwahrung nehmen.[2] Nur der Titel der Sequestration ist principiell verschieden.

Die Spitzfindigkeit der muhammedanischen Juristerei kann uns folgende, in diesem Kapitel erwähnte Rechtsfrage zeigen. Jemand sagt zu seinem Sklaven: Du bist freigelassen, wenn du nicht heute jenes Haus betrittst. Nun weiss man am Ende des Tages nicht sicher, ob der Sklave das bezeichnete Haus betreten habe oder nicht? Will man das istiṣḥâb anwenden, und sagen, dass der ursprüngliche Zustand des Sklaven, der nämlich, dass er (im Momente der Zusicherung des Eigenthümers) das bezeichnete Haus nicht betreten hatte, als fortdauernd angenommen wird: so müssten wir die Freilassung des Sklaven fordern. Aber die ḥanafitische Schule wendet das istiṣḥâb in diesem Falle nicht an, da es die Zuerkennung eines neuen Rechtes nach sich zöge; die Freilassung hängt demnach in diesem Falle von der freiwilligen Entschliessung des Eigenthümers ab.

---

[1] *Al-tanḳîḥ*, p. ٥٢٧: كحيوة المفقود فيرِث عنده لا عندنا لان الارث من باب الاثبات فلا يثبت به ولا يورث لان عدم الارث من باب الدفع فيثبت به vgl. für das ḥanafitische Gesetz *Al-wiḳâja*, ed. GOTTWALDT (2. Ausg.), p. ١٤٩ = Commentarausgabe, Kasan 1881, p. ٢٥٣. Als Termin der Todeserklärung werden 90 Jahre angegeben, bei Al-Ḳudûrî (Kasan 1880) p. ٧١ hingegen 120 Jahre; für das šâfi'tische Gesetz: *Minhâǵ al-ṭâlibîn* II, p. 244 ff.

[2] *Wiḳâja*, l. c. فلا يرث من غيره اى يوقف قسطه من مال موروثه الى تسعين سنة. *Minhâǵ*: ولو مات من يرثه المفقود وقفنا حصّته.

BUDAPEST, im Juni 1887.

Anzeigen.

Hartwig Derenbourg, *Ousâma ibn Mounḳidh. Un émir syrien au premier siècle des croisades* (1095—1188) par —. Deuxième partie. Texte arabe de l'autobiographie d'Ousâma publié d'après le manuscrit de l'Escurial. [Publications de l'École des langues orientales vivantes. IIe Série, Vol. XII (IIe Partie)]. — Paris, Ernest Leroux, 1886. (Auch mit arabischem Titel — XII und 183 S. gr. 8°).

Usâma ibn Munqidh, geboren den 3. Juni 1095, also noch vor der Einnahme Jerusalems durch die Kreuzfahrer, gestorben erst am 24. November 1188,[1] also kurz nach dessen Wiedergewinnung durch Saladin, entstammte einem vornehmen arabischen Geschlecht, welches im Anfang des X. Jahrhunderts[2] die Herrschaft des festen Schaizar am Orontes, etwas unterhalb Hamât, erworben hatte. Usâma hatte in Syrien, Mesopotamien und Aegypten unter verschiedenen Herren gedient, tapfer gegen Franken, Assasinen und feindliche Muslime gefochten, Löwen, Panther, Eber und schwächeres Wild mit Hunden und Falken gejagt und mancher Menschen Städte und Sitten gesehen. Als Neunzigjähriger stellte er aus seinen Erlebnissen, zum Theil gewiss mit Hilfe früherer Aufzeichnungen, zusammen, was ihm für seine Familie denkwürdig zu sein schien. Vielleicht gab er in dem verlorenen Anfang des Buches eine kurze, geordnete Uebersicht über sein Leben, aber fast noch wahrscheinlicher ist es, dass er bei denen, an welche er zunächst als Leser dachte, die ungefähre Kenntniss seines Lebensganges schon voraussetzte. Jedenfalls kümmert er sich

[1] S. unser Buch S. 91 und Ibn Challikân (Wüstenfeld), Nr. 83.

[2] S. Ibn Athîr, 11, 144.

in dem, was uns vorliegt, herzlich wenig um die Zeitfolge. Gern gruppiert er dagegen die einzelnen Erzählungen aus seinem Leben nach gewissen sachlichen Rücksichten, jedoch ohne alle Consequenz. Aber diese bunte Sammlung ganz einfach erzählter Geschichten bildet eines der interessantesten und lehrreichsten Werke aus jener Zeit. Wir sehen hier klar und scharf, wie ein vornehmer Araber von tüchtiger Art und streitbarem Sinn zur Zeit der Kreuzzüge denkt und handelt, und erhalten bedeutsame Züge zur Charakteristik des unverfälschten Semiten überhaupt. Die frischen Erzählungen beleuchten das damalige Leben ganz anders als die meisten Chroniken. Ich kann aus der Fülle des hier Gebotenen nur einige wenige Einzelheiten herausgreifen. Die muslimischen Fürsten jener Zeit waren zum grössten Theil türkischer Herkunft, und auch die Kämpfer waren überwiegend Türken, aber der Verfasser verstand doch kein Türkisch (75, 3; 112, 1); der Araber lernt ja überhaupt nicht leicht eine andere Sprache, so lange er auf arabischem Boden bleibt. Die Hauptstütze der militärischen Führer sind hier die Mamlûken, von Usâma gewöhnlich *ghulâm*, pl. *ghilmân* genannt, türkische Sclaven, welche dem Herrn, der sie gekauft und auferzogen hat, meist blind ergeben sind; dieses Sclaventhum gewaltiger Krieger lässt von eigentlicher Unfreiheit natürlich nicht viel übrig. Ueber die Art zu kämpfen erfahren wir manches Genauere. Der alte Mann wird nicht müde, zu erzählen, wie er oder ein anderer Held diesen oder jenen Recken mit der Lanze so oder so getroffen habe, oder wie sie von diesem oder jenem getroffen seien. Er hat ja nicht blos von Siegen zu berichten. So erzählt er unter anderem, wie er einst mit einem Genossen acht fränkische Ritter vor sich her getrieben habe, wie sie dann aber durch die Pfeile eines einzigen ‚Fussgängerchens‘ zum Fliehen gezwungen seien; solche Beispiele sollen vor Ueberhebung warnen. Im Allgemeinen hat man den Eindruck, dass die Erinnerung dem Alten wohl dies und jenes — namentlich auch in den Jagdabenteuern — in etwas glänzenderes Licht stellen mag, dass er aber in der Hauptsache wahr erzählt. Immerhin ist es jedoch möglich, dass er gelegentlich eine bedenkliche Sache etwas zurechtstutzt,

z. B. hinsichtlich seines Antheils an den Geschicken des im Todeskampf liegenden Fâtimidenreiches.[1] So ist's auch wohl kein Zufall, dass wir Nichts von dem argen Zwist mit seinem Oheim erfahren,[2] sondern den Eindruck gewinnen, als wäre er wie sein Vater stets ein Herz und eine Seele mit jenem gewesen: Usâma's Nachkommen sollten so zu recht engem Zusammenhalten ermahnt werden. — Ein charakteristisches Bild ist folgendes: Ein alter kurdischer Haudegen, Barakât, lässt sich vom Fürsten (dem Oheim Usâma's) bereden, sich mit einer reichlichen Pension zur Ruhe zu setzen, um den Rest seiner Tage in Andachtsübungen hinzubringen; nach kurzer Zeit kommt er aber und sagt: ‚Herr, ich halt' es nicht aus, zu Hause zu sitzen; ich will lieber auf dem Schlachtross als im Bette sterben', tritt wieder in Reih und Glied und tödtet bald darauf als Vorkämpfer mit kräftigem Lanzenstich einen fränkischen Ritter. Dieses Ereigniss ruft dem Verfasser den Vers eines greisen Helden aus der arabischen Heidenzeit in's Gedächtniss, der sich einer ähnlichen That berühmen konnte[3] (37). Daneben finden wir aber auch den furchtsamen Gelehrten, der es nicht begreift wie Jemand so thöricht sein mag, sich in's lebensgefährliche Schlachtgewühl zu stürzen (63 f.). Wie in dieser Darstellung, so leuchtet auch sonst gelegentlich ein frischer Humor durch; so z. B. wenn es von einem Manne, dessen gewaltige Körperkraft geschildert ist, weiter heisst: ‚und sein Essen war wie seine Kraft, ja noch gewaltiger' (87). — Wie traurig die Zustände im einstigen Mittelpunkt der islâmischen Welt damals waren, erhellt in greller Weise daraus, dass Jemand dem Usâma ganz unbefangen erzählte, wie sein Vater, ein vornehmer Grundbesitzer in der Gegend von Baghdâd, mit den dort zahlreichen Räubern in enger Geschäftsverbindung gestanden habe (53).

Ganz besonderes Interesse hat für uns natürlich, was Usâma von den Kreuzfahrern sagt, die er im Kampf wie in friedlichen

---

[1] S. Ibn Athîr, 11, 122 ff.

[2] Ebd., 145 f.

[3] S. Hamâsa, 270.

Zwischenräumen genügend hatte kennen lernen. Es versteht sich von selbst, dass er sie nicht eben günstig schildert. Schlechthin erkennt er ihre Tapferkeit an, sonst lässt er kaum etwas Gutes an ihnen. Freilich giebt er zu, dass die Franken, welche länger mit Muslimen in Berührung gewesen, zum Theil schon etwas civilisierter geworden seien als die ganz rohen Leute, die erst eben angekommen (99. 103). Die Elemente des abendländischen Wesens, welche einen geistigen Fortschritt und zuletzt ein vollständiges Ueberholen der muslimischen Bildung veranlassten, konnte Usâma natürlich nicht würdigen; dass aber seine Beurtheilung in vielen Stücken zutraf, dürfen wir nicht verkennen. Man sehe z. B., was er von gerichtlichen Kämpfen, von der Wasserprobe und von den rohen Belustigungen der fränkischen Grossen erzählt (102 f.). Usâma hätte noch den Mangel an Zusammenhalten und die politische Unzuverlässigkeit an den Franken rügen können, aber in der Hinsicht stand es bei ihren muslimischen Gegnern nicht besser.

Einen sehr breiten Raum nehmen die Jagdberichte ein. Der zweite, ziemlich lange, Nachtrag handelt hauptsächlich von Falkenjagden. Merkwürdig ist es, dass es damals in Syrien noch so viele Löwen gegeben hat. In diesen Berichten finden sich allerlei Beobachtungen über das Thierleben, die gewiss dem seligen BREHM willkommen gewesen wären.

Usâma ist von der handfesten Frömmigkeit, welche seiner Zeit, seiner Heimat und seiner Herkunft angemessen ist, und von einem naiven Fatalismus. Auch sein Vater war nicht blos eben so tapfer und jagdlustig, sondern dazu ebenso fromm gewesen: hatte er doch seine Mussestunden dazu benutzt, elegante Korânabschriften herzustellen und auszuschmücken (39 und öfter).

Usâma hatte eine gelehrte Erziehung genossen und zehn Jahre lang Grammatik studiert (153, 5). Er war als Dichter bekannt,[1] und nach der Biographie bei Ibn Challikân (Nr. 83) müssten wir eigentlich meinen, er sei im Wesentlichen ein vornehmer Litterat gewesen.

---

[1] Vgl. u. A. Jâqût, 2, 417; Ibn Athîr, 11, 188.

Das wissen wir jetzt freilich besser. Aber auch in diesem Werke zeigt er, dass er Verse und elegante Reimprosa in classischer Correctheit schreiben kann; man sehe namentlich den Schluss des Hauptheils (119 ff.), wo sich der alte Herr seinem grossen Gönner Saladin empfiehlt. Allein diese Art ist bei ihm glücklicherweise nur Ausnahme. Gemeiniglich schreibt er ungefähr so, wie er wird gesprochen haben. Dadurch wird das Buch auch sprachlich sehr denkwürdig. Schon an sich ist es wichtig, hier an einem ganz sichern Beispiel constatieren zu können, dass auch ein gelehrter Araber jener Zeit es absichtlich verschmähte, für nicht schulmässige und nicht belletristische Dinge classisch zu schreiben. Was wir hier finden, ist aber alles echtes Arabisch, wie weit es sich auch vom classischen Sprachgebrauch entfernt. Das Folgende mag das eben Gesagte erläutern.[1]

Das voranstehende Verb steht bei Usâma öfter im Plural z. B. راونا الحراميّة 114, 5 v. u.; فاقتطعوهم الروم 69, 9. — Der Dual wird gern durch den Plural, resp. den Sing. fem. ersetzt, vgl. وهما تجّار يسافران 134, 16; عجوزان فانيات 102, 2, auch nachher als Plural construiert (daher die Verbesserung فانيتان unnöthig) u. s. w. — هم steht von Thieren 152, 6 v. — Sehr auffällig und wohl ein Schreibfehler ist خمس ست فوارس 111, 18. — Häufig fehlt ان (nach اراد, امــــر 149 ult.); sogar قبل يُفْتَح 42, 2; قبل يتوجّه 57, 7 (aber قبل ان 81, 18). Die auffallendste syntaktische Erscheinung ist aber, dass Usâma die asyndetische Zusammenstellung von Verben namentlich im Perfect liebt, ohne و oder ف. So haben wir einerseits Fälle wie عاد خرج ‚er kam wieder heraus‘ 2, 11; عاد استدعاه 34, 12;[2] ولا عدنا سمعنا له 86, 6; ولا عدت رايته 70, 3[3] und اصبح عبّاس جاء 15, 11; فاصبحوا خبرا التقوا 4 paen. und öfter mit اصبح — anderseits unzählige Fälle wie دخلتُ وصلتُ 11, 2; فجاؤا نزلوا 32, 4; اقمتُ دخلتُ 11, 7 u. s. w. Wir haben hier also auf arabischem Gebiete ganz dasselbe, was sich im

[1] Vgl. dazu AUG. MÜLLER, *Ueber den Sprachgebrauch des Ibn Abî Usaibi'a* (Münchener Sitzungsber., phil.-hist. Classe 1884, 853 ff.). Manches ähnlich in 1001 Nacht.

[2] So عادت ... انعمرت, Ibn Athîr, 12, 323, 9.

[3] Ganz so ما عدتُ سمعتُ لها حديثا Ibn Athîr, 12, 193, 3.

Aramäischen so sehr geltend macht.[1] Ueber diese Spracheigenthümlichkeit liesse sich noch mehr reden; sie giebt Usâma's Stil ein gutes Stück ihres eigenthümlichen Gepräges. Vgl. noch قال انفذ احضره انفذت احضرته 34, 10, er sagte ‚lass ihn holen'; ‚da liess ich ihn holen'.[2]

Für die Formenlehre kommen in Betracht: اورانا (= أرانا) 99 paen; يوريه 150, 2; Imperative wie اريني 135, 17; القانى 114, 14 u. s. w., sowie Uebergänge von tert. Hamzae in tert. *Jê.* Neu war mir das Imperf. امر ‚befiehl' mit ا 109, 9. 113, 2 und, wenigstens in gewissem Sinn,[3] Bildungen wie دقنا 160, 5 = دَقَقْنا; رزنا 78 paen. u. s. w.

Allerdings ist der Charakter der Sprache nicht gleichmässig. Neben den jüngeren finden sich vielfach noch die Formen und Constructionen der classischen Sprache, die dem schriftgelehrten Verfasser ganz von selbst in das Schreibrohr kommen. Aber es wäre grundverkehrt, danach überall das ‚Incorrecte' durch billige Anwendung der grammatischen Regeln austilgen zu wollen. Der Herausgeber ist, wie wir schon andeuteten, einigemal der Versuchung unterlegen, solche Correcturen anzubringen. Ausserdem macht er ganz unnöthigerweise gerade auf gewisse starke Verstösse gegen die classischen Regeln, die auch der Anfänger als solche erkennt, fast jedesmal besonders aufmerksam, ja verbessert sie zuweilen selbst. Natürlich können wir nicht wissen, ob nicht einige dieser Incorrectheiten erst von den Abschreibern herrühren, aber der ganze Sprachcharakter des Werkes steht ohnedies fest, und übrigens macht es keinen grossen Unterschied, ob schon Usâma diese oder jene Form schrieb oder erst etwa 30 Jahre später sein Urenkel, von dem die Handschrift herrührt, und zwar unter Autorisierung seines Grossvaters, des Sohnes Usâma's.

[1] S. meine *Mandäische Grammatik,* 443. Die dort gegebenen Beispiele mit امسى, اصبح u. s. w. sind übrigens zu streichen, denn im classischen Arabisch ist اصبح وقد فعل = اصبح فعل, während es bei Usâma = classischem اصبح يفعل ist, also ganz wie im Aramäischen.

[2] انفذ احضر wie ارسل احضر *Mand. Gram.* a. a. O. انفذ sagt Usâma überhaupt lieber als ارسل.

[3] Aus alter Zeit giebt es bekanntlich mehr Formen der Art wie das korânische قِرْنَ, aber ich glaube, bei Usâma haben wir hier eine Neubildung.

Wir sind HARTWIG DERENBOURG zu grossem Dank verpflichtet, dass er diesen Codex, dessen zerstreute Stücke ihm im Escurial in die Hand fielen, in seinem Werth erkannt und herausgegeben hat. Die Herstellung der Ausgabe war nicht leicht. Die Handschrift ist, wie ausser den Angaben DERENBOURG's das Facsimile zeigt, zwar recht gut, aber viele diakritische Punkte fehlen. Dazu kommen, nicht nur in den Jagderzählungen, allerlei fremdartige Dinge und manche Ausdrücke vor, die den Wörterbüchern unbekannt sind, so dass die Punktation oft schwer festzustellen ist. Im Ganzen hat DERENBOURG sich eng an seine Vorlage gehalten, und das mit vollem Recht. Wie genau er die Handschrift wiedergibt, kann nur der beurtheilen, welcher diese selbst zur Verfügung hat. Die Vergleichung des Facsimile's ergibt allerdings einige Abweichungen vom gedruckten Text. 37, 7 ist ففزع zu lesen; 37, 9 ist بعض اصحابنا ausgefallen. Die Hinzufügung des nothwendigen فارس 37, 3 v. u. beruht wohl auf einer Randverbesserung in der Handschrift, welche im Facsimile nicht sichtbar ist; diese hätte aber doch als solche notiert werden können, ebenso wie die Correctur des Verses auf der Seite. Auf alle Fälle wird DERENBOURG gut thun, vor der Herausgabe der Uebersetzung die Handschrift noch einmal recht sorgfältig zu vergleichen. Gerade das allmählich gewonnene bessere Verständniss macht leicht auch auf die richtigere Lesung aufmerksam. Ich will zur Verbesserung einige winzige Beiträge geben, wobei ich von unrichtiger Vocalsetzung ganz absehe. 37 paen. l. تُرْكُبولى Τουρκόπουλοι *Turcopuli.*[1] — 99, 2 vermuthe ich اشنان ‚Seifenkraut'. — 113, 3 v. u. lies قوسة für قولة. — 165, 10 ist einfach ثَوْر ‚ein Stier' zu lesen. Vermuthlich haben sich inzwischen diese und manche andere Verbesserungen DERENBOURG schon selbst ergeben. Wir sehen nun mit Spannung dem ersten Theile, der Uebersetzung entgegen, welche das Werk weiteren Kreisen erst erschliessen, aber auch dem Arabisten sehr willkommen sein wird. Ich wenigstens muss gestehen, dass mir gar manche Stelle noch dunkel geblieben

[1] Auch schon von A. v. KREMER ist diese sichere Lesung vorgeschlagen worden. Vgl. H. DERENBOURG, *Note sur la langue des Francs*, p. 15. (DIE RED.)

ist. Freilich bin ich gerade in der Litteratur, die hier in Betracht kommt, nicht eben sehr bewandert.

Druck und Papier sind vortrefflich. Das Facsimile gibt allerdings die Richtung der einzelnen Schriftzüge genau wieder, aber die Striche sind lange nicht so scharf, wie sie im Original ohne Zweifel erscheinen. Bezeugt doch auch der Herausgeber, die Schrift des Originals sei ‚à la fois légère et élégante'.[1]

Zum Schluss noch einmal unseren Dank für die schöne Gabe und die besten Wünsche für die Uebersetzung.

STRASSBURG i. E., den 6. Juni 1887.

TH. NÖLDEKE.

Bhâvnagar Prâchîn Śodhsaṁgraha, bhâg pehelo, 1885, Bhâvnagar, Darbârî chhâpkhânâmâṁ [pp. 2, 98, 35, 66 fol. with eight facsimiles].

This handsome volume forms the first part of the publications of the Bhaunagar Archaeological and Antiquarian Department, established in 1881 by H. H. MAHÂRÂJA SIR TAKHTSINGHJÎ and placed by him under VAJESHANKAR G. OJHA, ESQ., the son of the former prime minister GAURISHANKAR U. OJHÂ, ESQ. C. S. I.

It contains facsimiles of eight inscriptions, found in Kâṭhiâvâḍ and Râjputânâ, together with transliterations in Devanâgarî, translations both in Gujarâtî and English and introductory notes in the same two languages. An appendix gives a list of other unpublished inscriptions together with a summary of their contents. The facsimiles are full size and excellently done on correct principles. The transliterations, translations and introductions have been carefully made and reflect great credit on Mr. VAJESHANKAR and his coadjutors, among whom Dr. BHAGVÂNLÂL INDRÂJÎ and Mr. J. N. UNWALLA, the headmaster

[1] Uebrigens kann ich die Aehnlichkeit der Schrift mit der in Nr. 38 der *Pal. Soc. Oriental Series* nicht so gross finden wie DERENBOURG.

of the Bhaunagar High School are specially mentioned. Though none of the inscriptions published is older than the Vikrama year 1008, they nevertheless contain a good deal that is important for the historian of Western India. Thus the first which has been found on the Soḍhalî well *(vâv)* at Mañgalapura, the modern Mâñgrol, settles a disputed point in the chronology of Gujarat. The Jaina chronicle of Merutuñga gives for the death of Jayasiṁha Siddharâja the date Vikramasaṁvat 1199, Kârttika sudi 3, and for the accession of Kumârapâla Mârgaśira sudi 4 of the same year. These statements were accepted without hesitation, until Mr. H. H. DHRUVA published in the *Indian Antiquary,* vol. x, p. 158 ff. the Dohad inscription which mentions Jayasiṁha as living and has two dates, Vikramasaṁvat 1196 at the end of the metrical portion and Vikramasaṁvat 1202 at the beginning of the prose passage. Hence Mr. DHRUVA inferred that Jayasiṁha ruled over Gujarat in the latter year. In a note to his article, l. c. p. 162, I expressed my dissent from this view and pointed out that the prose passage of the Dohad inscription which records a donation to the temple of Goga-Nârâyaṇa was separate document, added after Jayasiṁha's death to the metrical piece, which latter was incised immediately after the erection of the temple. The Mângrol inscription shows that my explanation is correct and that Jayasiṁha really died some time before Vikrama 1202.

It was incised on Âśvina badi 13 of Vikramasaṁvat 1202 and it mentions in verse 2, the death of Siddharâja as well as the accession of Kumârapâla. Verse 3 informs us that the Gohel Sâhâra was in the reign of *that* i. e. the latter king 'an ornament of the earth', that his son Sahajiga was the *aṇganigûhaka,* according to the translation 'the commander of the forces[1] of the Chaulukya', and finally that 'his powerful sons became able to protect Saurâshtra' i. e. were appointed governors or ṭhâṇâdârs in Soraṭh. Verse 4 goes on to say that one of them founded a Maheśvara in his father's name and that another, his older brother Mûluka the governor of Soraṭh, granted a śâsana, the

[1] I think, the word is an equivalent of *aṇgarakshaka* and means 'body-guard'.

inscription under review, for the endowment of the temple. All these events happened between the death of Siddharâja and the end of the year 1202. Hence it is evident that at the end of 1202 Kumârapâla must have reigned for several years, — and this result fully bears out Merutuṅga's statement, that his accession to the throne happened in 1199.

This instance will suffice to show that Mr. Vajeshankar's volume possesses a very considerable interest even for the general history of Gujarat. For the elucidation of the connexion of Kâṭhiâvâd with the Chaulukya kingdom it is simply invaluable. I trust that further numbers will soon appear and that a way will be found to make these valuable publications generally accessible to the European students of Indian history. In conclusion I may note that since 1885 the Bhaunagar Archaeological Department has issued a fascicle containing photolithographs of 10 copper plates with transliterations and summaries of contents, and an English catalogue of the coins, copper plates, and other inscriptions, preserved in the Darbâr collection. The copies, which I owe to the courtesy of Mr. Vajeshankar, have no title-pages.

G. Bühler.

Kleine Mittheilungen.

Ueber Jasna, IX, 99 (Geldner, ix, 31). — Der Text dieses metrischen Stückes ist folgendermassen herzustellen:

ašhęmaōγahē anašhaōno
ahūm-męręnćo aṅhå daēnajå
mā∂ręm waća da∂ānahē
noit škjaō∂nāiš apajantahē
kęhrpęm nāšhęmnāi ašhaōnē
haōma zāirē wadarę ǵaiδi.

Wider der Leib des ketzerischen Unreinen
des Leben Tödtenden, welcher unserer Religion
heiliges Wort (wohl) in der Rede führt
aber durch Thaten nicht zur Ausführung bringt
dem zu Grunde gehenden Reinen zu Hülfe
schleudere o goldener Haoma das Geschoss.

Die Leseart der Handschriften *mās* statt unseres *mā∂ręm* ist aus dem Huzvaresch eingedrungen. *waća* ist hier nicht Instrumental, sondern Locativ Sing.[1] Geldner (*Metrik der jüngeren Avesta,* 137), welcher *waćo* liest und auch *waćå* lesen möchte, scheint *mās* = *manahi* (vgl. auch Justi unter *māswać*) zu fassen, indem er übersetzt:

---

[1] Gleichwie *zęmā* ‚auf der Erde', wo das schliessende *ā* noch lang ist, da das Wort einsilbig gelesen werden muss. Das Suffix *-ā* = altind. *-ā* (später *-āu*) kommt in der Regel bei *i*-Stämmen vor. Es findet sich dann auch bei den sogenannten *ā*-Stämmen, welche ursprünglich auf *-aja* ausgingen, z. B. altb. *grīwaja, kaṅhaja,* altpers. *uzamajā, duwarajā, arbirājā, a∂urājā.* Im Altindischen haben die Stämme auf *-ā* zu dem Locativ-Suffix *-ā* das Determinativ-Suffix *-am* angenommen, (vgl. den Dativ Sing. *ašwāja* für *ašwāi* + *a* = altb. *aspāi,* griech. ἵππῳ), daher *sabhājām* = *sabhāja* (der Instrumental zeigt noch den älteren Stamm *sabhaja-*) + *ā* + *am.*

‚Der unseres Glaubens Lehre wohl im Geiste kennt'. — Aehnlich übersetzt auch Spiegel: ‚Der die Worte dieses Gesetzes zwar im Gedächtnisse hat, oder (im Commentar) ‚der gibt die Worte (jenes Gesetzes) in den Geist'. Offenbar haben beide Erklärer dabei an *māzdazdūm* = *manas* + *dazdūm* gedacht. Die Huzvaresch-Uebersetzung hat: [Pahlavi text] ‚welcher Denken, Sprechen setzt, aber nicht im Handeln bethätigt', woraus hervorgeht, dass der Paraphrast schon *mās* = [Pahlavi text] las, wenn er nicht die bekannten drei dogmatischen Begriffe [Pahlavi text], [Pahlavi text], [Pahlavi text], welche in der Regel mit einander verbunden werden, hinein interpretirt hat.

Friedrich Müller.

Ueber die Huzvaresch-Uebersetzung von Vendidad, v. 111—113. Der Grundtext dieser Stelle lautet: *āaṯ mraōṯ ahuro mazdå noiṯ aēšho spā jo urupiš spəntahē mainjəuš dāmanãm hām raēϑvajeiti noiṯ paiti raēϑvajeiti — anjo ahmāṯ jo ǵanaiti fraća kušhaiti — ā dim ā hišhaχti jawaēća jawaētātaēća.*[1]

Die Huzvaresch-Uebersetzung dazu ist: [Pahlavi text, four lines].

‚Darauf sprach Ahuramazda also: Nicht verunreinigt dieser Hund *rapuk* (das Wiesel?) des reinen Geistes Geschöpfe durch Hamrēt (unmittelbare Verunreinigung) und er verunreinigt sie nicht durch Patrēt (mittelbare Verunreinigung) — ausser denjenigen, welcher (ihn) schlägt, d. h. tödtet, (nach ihm) die Faust ausstreckt,[2] d. h. (ihn) packt — diesen befleckt er auf immer und immer.'

---

[1] *jawaē-ća jawaētātaē-ća* ist nicht von *ju* abzuleiten (vgl. Justi, *Wörterb.*), sondern mit griech. αἰϝεί zusammenzustellen. *jawē, jawoi* (dazu Gen. *jāuš*, Instrum. *jawā, jawa*) stehen für *ajawē, ajawoi* von *aju-*. Dieses *aju-* hat sein anlautendes *a* ebenso verloren wie *wi-š* ‚Vogel' = *awi-š*. Altb. *jaw-ē, jav-oi* verhalten sich zu griech. αἰϝ-εί, wie γλυκέϝ-ι zu νέκυ-ι.

[2] [Pahlavi text] = فرازچنگک.

Nach der Fassung der Uebersetzung zu urtheilen, hat der Paraphrast nicht *kušhaiti* gelesen, sondern wahrscheinlich *karęšhaiti.*[1] — Da *kušhaiti* blos an unserer Stelle vorkommt, so ist es wohl aus dem Avesta-Lexikon ganz zu streichen. Neupers. كشتن dürfte gleichwie كفتن, رسيدن dem Westiranischen angehören. Die Huzvaresch-Uebersetzung bestätigt auch die Richtigkeit der Lesung *ā dim ā hišhaχti* statt *ā dim ā hiš haχti.*

Friedrich Müller.

Zur Lehre vom Nominalstamme im Neupersischen. — In den ‚Bemerkungen über den Ursprung des Nominalstammes im Neupersischen‘ (*Sitzungsberichte der kais. Akademie,* 88, 223 flg.) hat Herr Prof. Fr. Müller den für mich wenigstens überzeugenden Beweis geliefert, dass nicht der Nom. sondern der Acc. sing. der älteren Sprache die Grundlage ist, auf welcher das neupersische Nomen sich aufbaut. Am deutlichsten tritt dies bei den Formen der *r*-Declination hervor, Verwandtschaftsnamen wie پدر, مادر, خواهر und برادر können daher nicht auf die Nominative, *pita, mâta, qañha* und *brâta* zurückgehen, da diese das schliessende *r* bereits verloren haben. In manchen Dialecten scheint dies jedoch anders gewesen zu sein. In den zwei Patets der Parsen finden sich die oben genannten Wörter in den Formen پد, ماد, خوه, براد oder, mit Awestâschrift geschrieben, *piḍ, mâḍ, khuh, birâḍ* wieder. Diese Formen der drei erstgenannten Wörter gibt auch das Wörterbuch von Vullers an, das erste und dritte indessen nur auf die Autorität des Burhân, eines in Indien geschriebenen Wörterbuches, das seine Kenntniss sehr wohl aus den Schriften der Parsen geschöpft haben kann. Für diese kürzeren Formen entsteht nun die Frage, ob man sie auf den Nom. sing. oder auf den Gen. sing. (*pitṙa, mâtṙa* im Altpersischen) zurückleiten soll. Das erstere ist deswegen sicher, weil die Formen im andern Falle *pis, mās, birās* lauten müssten, wie پُس, Sohn = *putṙa,* wofür sonst پسر oder پور vorkommt. Auch

[1] Spiegel (*Avesta-Commentar,* I, 178) meint angesichts der Huzvaresch-Uebersetzung ‚man müsste dann *kuš* als eine Spielart der Wurzel *kęręš* ansehen‘. Wie ich glaube, dürfte der Sachverhalt so sein, wie ich ihn dargelegt habe.

das Wort پسى kennt VULLERS nur aus dem Burhân, ich finde es auch viermal im Schâhnâmeh, nämlich p. 1084, 6. 1085, 2 und ult., endlich 1092, 13. der Ausgabe von MACAN; ausserdem ist mir das Wort im Schâhnâmeh nicht begegnet. Alle die genannten Stellen gehören nun dem Theile des Buches an, der nicht von Firdôsî, sondern von Daqîqî herrührt und da der Letztere bekanntlich ein Parse war, so mag die von ihm gebrauchte Form aus dem Dialecte stammen dem die beiden Patets angehören. Die Mundart von Yezd, über die JUSTI (*ZDMG.* 35, 327 flg.) ausführlich berichtet hat, kennt diese Formen nicht.

FRIEDRICH SPIEGEL.

Anfrage.

Im *Artā-Virāf-nāmak,* Cap. XXXII wird als Missethäter in der Hölle ein Mann aufgeführt mit dem Namen [Pahlavi] was Destur Hoshangji ‚*Davānōs*‘ liest, indem er darin den griechischen Namen Δαναός vermuthet. Dieser Mann führt das Epitheton [Pahlavi] ‚faul, träge‘. — Ich lese den Namen [Pahlavi] ‚Johannes‘ und vermuthe darin einen christlichen Asceten, der sich durch seine Verfolgung des zoroastrischen Glaubens ausgezeichnet hat. — Vielleicht gelingt es einem Kenner der orientalischen Kirchengeschichte die Sache aufzuklären.

FRIEDRICH MÜLLER.

VIENNA

ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. I — NRO 4

WITH TWO PLATES.

PARIS
ERNEST LEROUX.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

VIENNA
ALFRED HÖLDER
1887.

LONDON
TRÜBNER & Co.

NEW-YORK
B. WESTERMANN & Co.

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

VIENNA

ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOLUME I

WITH THREE PLATES.

PARIS
ERNEST LEROUX.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

VIENNA
ALFRED HÖLDER
1887.

LONDON
TRÜBNER & Co.

NEW-YORK
B. WESTERMANN & Co.

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Printed by Adolphus Holzhausen, in Vienna.

Contents of volume I.

Original articles.

Reviews.

Miscellanea.

A new Valabhî grant of Śîlâditya III from Devali.

By

Vajeshankar G. Ozha.

The village where this new grant was found, lies in the Bhaunagar territory, 21° N. Lat. and 72° 7′ E. Long., on the bank of the Shetruñjî river, four miles west of the gulf of Cambay and three miles east of Talâjâ, the ancient Tâladhvaja and chief town of the district. It consists of two plates, which were found by a cultivator, while tilling a field situated to the east of the village. The right hand corner of the first plate came into contact with the ploughshare and on making a little effort both plates turned up. They received, however, no material damage. Only a little hole was made by the point of the ploughshare between the ends of the first and second lines. When found, they were held together by a ring with the usual seal. The latter was detached by the finder, when he cleaned them from rust, and after-wards lost.

The measurements of the plates are 14½ inches by 11½. The first contains 29 lines and the second 31. The characters are of the well-known Valabhî type. The language is Sanskrit. But there is hardly a line without some mistake or other. It is difficult to say, whether the fault lies with the writer of the original document or with the engraver, who has done his task in a very slovenly manner and has frequently formed the letters badly or imperfectly. The genealogical portion of the grant offers nothing new. The names of

the kings from Bhaṭârka, (his sons being as usually omitted) down to Dharasena III, the son of Dhruvasena II, surnamed Bâlâditya, are given on plate I. Lines 1—21 of the second plate mention the remaining princes, Derabhaṭa, his three sons Dhruvasena III, Kharagraha II and Śîlâditya (which latter did not reign at Valabhî), as well as Śîlâditya's son, Śîlâditya II and his grandson Śîlâdityadeva III, the donor of the grant. The latter receives his usual titles, *paramabhaṭṭâraka, mahârâdhirâja* and *parameśvara,* and is said to meditate *(anudhyâtaḥ)* on the feet of the *paramabhaṭṭâraka-mahârâjâdhirâjaparameśvara-śrîbappa* i. e. according to Mr. FLEET's very probable suggestion, of his royal father.

The donee (l. 23) is a Brahman, named Devila, the son of Pappaka, who had emigrated from Viñchu-Dasapura and lived in Vaṅśakaṭa. He belonged to the Chaturvedîs of the latter place and was a member of the Śâṇḍilya *gotra* and a student of the Maitrâyaṇîya-Mânavaka school. The object granted to him, is the village of Moraṁjijja in the district of Antaratrâ and in the province of Surâshṭrâḥ. Among the geographical terms which occur in this passage, Surâshṭrâḥ corresponds to a great portion of southern Kâṭhiâvâḍ, being somewhat larger than the present Soraṭh. The village of Moraṁjijja is probably the modern Moraṁgi, about ten miles west of Mahvâ, in the Bhaunagar territory, and Vaṅśakaṭa the present Visaliâ, twelve miles southwest of Mahvâ and six miles south of Morangi. The mention of the Maitrâyaṇîya-Mânavaka *śâkhâ* is of some interest, as it furnishes another proof of the early occurrence of the adherents of this Veda in Kâṭhiâvâḍ.

The date of the grant (l. 31) [Gupta or Valabhî]-*saṁvat* 375, Jyeshṭha badi 5, or, 694 A. D., carries us some years further than the already published grant of Śîlâditya III,[1] which is dated *saṁvat* 372. The officials mentioned (ll. 30—31) are the *dûtaka* the *râjaputra,* the illustrious Kharagraha, and the writer, the chief secretary *(divirapati)* Haragaṇa, the son of a military officer *(balâdhikṛita),* the *inâmdâr*

[1] *Indian Antiquary,* vol. XI, p. 305.

(bhogika) Bappa. The place where the grant was issued is the victorious camp located at Puṇîka. The situation of the latter village is unknown to me.

Transcript,

PLATE I.

1. ओं स्वस जयस्कन्धावारापुणीकग्रामवसकप्रसभप्रणतमित्रण मैत्रका-
णामतुलपलससंपनमण्डलाभोगसंसक्तप्रहारशतलब्धप्रतापो प्रतापपनत-

2. दानमानार्ज्जवोपार्जितनुराभादगुरक्तमौलभृतश्रेणीललप्तरज्यश्रियः
परममाहेश्वरश्रीभटार्क्कादव्यवच्छिन्नराजवंशान्वतपितृचरणारवि[न्दप्रणति]-

3. प्रविधौताशेषकल्मषः शैशवाप्रभृति खड्गद्वितीयपाङ्करव समदपरगज-
टास्फोटनप्रकाशितसत्वनिकषः तप्रभवप्रणतरातिचूडारत्नप्रभासंसक्तपादनख-

4. रश्मिसंहतिः सकलस्मृतिप्रणीतमर्ग्गसम्यपरिपालनप्रजाहृदयरंजनान्व-
र्थराजशब्दो रूपकान्तिस्थैर्य्यगां भीर्य्यपुद्धिसंपद्भिः स्मरशशाङ्काद्रिराजोदधि-

5. त्रिदगगुरुधनेशायतिगयानः शरणागताभयप्रदानपरतय तृणवदपस्त-
शेगस्वकेर्य्यफल प्रर्त्थनाधिकार्त्थप्रदानानन्दितविद्वत्सुहृत्प्रणयिहृदयः

6. पदचरीव सकलभुवनमण्डजाभोगप्रमेदः परममाहेश्वरः श्रीगुहसेनस्तस्य
सुतस्तत्पादनखमयूखसन्तानलिसृतजान्हवीजलौघप्रक्षालिताशेषक-

7. ल्मषः प्रणयिशतसहस्रोपजीव्यमानसंपद्रूपलोभादिवाप्रतः सरभसमभि-
गामिकैर्गुणैस्सहजशक्तिशिक्षाविशेषविशापताखिलधनुर्द्धरः प्रथमरन-

8. पतिसमतिसृष्टानामनुपालयिका धर्म्मदायानामपाकर्ता प्रजोपघातक-
रिणामुपप्लवानां दर्शयिता श्रीसरस्वत्योरेकाधिवासस्य संहताराातिपक्षलक्ष्मीप-

9. रिभातदक्षविक्रमो विक्रमोपसंप्रप्तविमलपत्थिर्वश्रीः परममाहेश्वरः श्री-
धरसेनस्तस्य सुतस्तत्पादानुध्यातस्सकलजगदानन्दनात्यद्भुतगुणसमुदयस्थगित-

---

L. 1. Read स्वस्ति; वारात्पु; वासकात्प्र; णतामित्राणां; बलसंपन्न; प्रतापः प्रतापोप. — L. 2. Read तानुरागाद्; बलावाप्तराज्य; वंशान्माता. — L. 3. Read शैशवात्प्र; बाहुरेव; गजघटा; तत्प्रभावप्रणता. — L. 4. Read मार्ग्गसम्यक्; बुद्धिसंपद्भिः. — L. 5. Read त्रिदश; शानतिश; परतया; पास्ताशेषस्वकार्य्यफलः; प्रार्त्थना. — L. 6. Read पादचा; मण्डलाभोगप्रमोदः; निस्सृत. — L. 7. Read श्रितः; माभि; विस्मापिता; नर. — L. 8. Read पालयिता; कारिणामुपप्लवानां; रेकाधिवासस्य. — L. 9. Read भोगदक्ष; संप्राप्त; पात्थिर्व.

10. समयदिङ्मण्डलः पमरशतविजयशोभासनाथमण्डलाग्रद्युतिभासु-
रतरांसपीठोदूढगुरुमनोरथमहभारा सर्व्वविद्यापरापरविभागाधिगमविमल-
मतरपि

11. सर्व्वतसुभापितलवेनापि सुखोपपाटनीयपरितोपः पमग्रलाकगाधगा-
म्भीर्य्यहृदयापि सुचरितातशयसुव्यक्तपरमकल्याणस्वभाव खिलीभूतकृतयुगनृप-

12. तिपथविगोधनाधिगतोदग्रकित्तः धर्म्मानुपरोधोज्वलतरीकृतार्थसु-
खसंपदुपसेवानिरूढधर्म्मादित्यद्वितीयनाम परममाहेश्वरः श्रीशीलादित्यस्तस्या-
नुजस्तत्पादानु-

13. ध्यातः स्वयमुपेन्द्रगुरुणेच गुरुणात्यादरवभ समभिलपणीयामपि रज-
लंक्ष्मी स्कन्धासक्त परमभद्र इव धुर्य्यस्तदाज्ञासंपादनैकरसतयेवाद्वहन् खेमसुख-

14. रतिभ्यामनायसितसंत्वसंपतिः प्रभावसंपद्वगीकृतनृपतिशतगिरोरत्न-
च्छायपगूढपादपीठापि परावज्ञाभिमानरसानालिङ्गितमनावृत्ति प्रण-

15. तिमेतां परित्यज्य प्रख्यातपौरुषाभिमानैरप्यरातिभिरनासदितप्रति-
क्रियोपाय कृतनिखिलभुवनमोदविमलगुणसंहति प्रसभविघटितसकल-

16. विलपितगतिः नीचजनापिरोहिभिरगेषैर्द्दोषैरनामृष्टात्युन्नतहृदयः
प्रख्यातपौरुषस्त्रकोशलातिशयः गणतिथविपक्षक्षितिपतिलक्ष्मीस्वयंग्रा-

17. हप्रकशितप्रवीरभूरुषप्रथमसंख्याधिगमः परममहश्वरः श्रीखरग्रहस्त-
स्य सुतस्तत्पादानुध्यातः सर्व्वविद्यगमविहितनिखलविद्वज्जनमनःपरि[सं]-

18. पतिशप सत्वसंपदा त्यागौदार्य्येणाधिगतनुसंन्धानासमहितारातिपक्ष-
मनारथक्षभङ्ग सम्यगुपलक्षितनेकशास्त्रकलालोकचरितगह्वरतिभागोपि परमभ-

19. द्रप्रकृतिरकृत्रिमचश्रपविनयशाभाविभूषण समरशतजयपताकाहर-
णप्रत्यलोदयपक्रदण्डविध्वन्सनिखिलप्रतिपषदर्प्पोदयः स्वधनुः-

20. प्रभावपरिभूतस्त्रतौशलाभिमनपकलनृपतिमण्डलाभिनन्दितशासनः
परममाहेश्वरः श्रीधरसेनस्तस्यानुजस्तत्पादानुध्यातस्सच्चरिता-

L. 10. Read समर; महाभारः; गाधिगम. — L. 11. Read सर्व्वतः सुभाषित; पाटनीय; तोषः; समग्रलोका; हृदयोपि; तिशय; स्वभावः. — L. 12. Read विशोधन; कीर्त्तिः; नामा. — L. 13. Read गुरुणेव; दरवता; समभिलषणीयाम; राजलक्ष्मीं; सक्तां; तयेवोद्व; खेट. — L. 14. Read अनायासितसत्वसंपत्तिः; वशीकृत; शिरो; च्छायोप; पीठोपि; मनोवृत्तिः. — L. 15. Read मेकां; रनासादित; पायः. — L. 16. Read कलिविलसितगतिः; जनाधिरोहि; रशेषै; षास्त्रकौशला. — L. 17. Read प्रकाशित; पुरुष; माहेश्वरः; विद्या; निखिल. — L. 18. Read तोषातिशयः; गतानुसंधान; समाहिता; मनोरथाक्षभङ्गः; तानेकशास्त्र. — L. 19. Read प्रश्रय; शोभाविभूषणः; बाहु; विध्वंसितनि; प्रतिपक्ष. — L. 20. Read भूतास्त्रकौशलाभिमानसकल.

21. भिशयितृतसकलपूर्ब्बनरपतिमतिदुस्साधानामपि कधयिता विषयाणां मूर्तिमानिव पुरुषकाकः परिगृद्धगुणानुरागनिर्ब्भरचित्तवृत्तिः मनुरिव

22. स्वयमभ्युपपन्नः प्रकृतिभिरधिगतकलाकलापः कान्तिमन्निपृतिहेतुरक-लङ्क× कमुद्नाथः प्रज्यप्रतापस्थगितदिगन्तरलपध्वसतध्वन्तरशि स-

23. ततोदितस्सवित प्रकृतिभ्यः परं प्रत्ययमर्त्थवन्तमतिपकृतिथप्रयाजन-नुबन्धमागमपरिपूर्ण्णं विद्धानः सन्धिचग्रहसमसनिश्चयनिपुनः स्थानेनु[रू]-

24. पमदेशं ददद्गुणवृद्धिविधानजनितसंस्कारः सापूना राज्यतालातुरीय-सूनृयोरुभयोरपि निष्णातः प्रकृष्टविक्रमोपि करुणामृदुहृदयः श्रुत-

25. वानवृशर्ब्बितः कान्तोपि प्रशामी स्थिरसौहृदय्योपि निरशिता दोषव-तामुदयसमयस[मु]षजनितजनानुरागपरिपिहितभुवनसमर्त्थितप्रथित-

26. बालादित्यद्वितीयनाम परममाहेश्वरः श्रीध्रुवसेनस्तस्य सुतस्तत्पादक-मलप्रणामधरणीकषणजिनितकिणलांछनललाटचन्द्रशकलः

27. शिशुभाव एव श्रवणनिहितमौक्तिकालकारःविभ्नमामलश्रुतविवेष प्रदानसलिलचालितग्रहत्तारविन्दः कन्याया इव मृदुकर-

28. ग्रहणादमन्दीकृतानन्दाविधिर्व्वसुन्धराया काम्मुको धनुर्व्वेद इव यंभाविताशेषलचकलाकलापः प्रणतसमस्तसमनमण्डलोत्तम-

29. क्षभृतचूडारत्नोपमानशासनः परममाहेश्वरः परमभट्टारकमहाराजा-धिराजपरमेश्वरचक्रवर्त्तिश्रीधरसेनः

PLATE II.

30. तत्पितामहभातृश्रीशीलादित्यस्य शार्ङ्गपाणेरिवाङ्गजन्तनो भक्तिबन्धु-रावयवकल्पितप्रणतेरतिधवलया दूरं तपादारविन्दप्रवृत्तया नखमणिरुचा

31. मंदाकिन्याव नित्यममलितत्तमङ्गदेशस्यागस्त्यस्येव राजर्षेर्द्दाक्षिण्यम-भन्वानस्य प्रपलधवलिम्ना यशसा वलयन मण्डितककुभा नभ-

---

L. 21. Read तिशयित; नरपतिर; प्रसाधयिता; पुरुषाकारः; परिवृद्ध. — L. 22. Read कान्तिमान्निर्वृति; कुमुद; प्राज्य; गन्तरालप्रध्वंसितध्वान्तराशिः. — L. 23. Read सविता; परं; मतिबहुप्रयोजनानु; सन्धिविग्रहसमास; निपुणः; — L. 24. Read मादेशं; साधूनां; शालातुरीयसूत्र. — L. 25. Read वानगर्व्वितः; प्रशमी; निरसिता; समुपजनित; परिविहित. — L. 26. Read नामा; जनित-किण. — L. 27. Read श्रवण; लंकारविभ्रम; श्रुतविशेषः; हस्तारविन्दः. — L. 28. Read कार्म्मुके; संभाविता; लक्ष्य; सामन्तमण्डलोत्तमा. — L. 30. Read वाङ्गज-न्मनो; तत्पादा. — L. 31. Read मलितोत्तमाङ्ग; मातन्वान; प्रबल; यशसां वलयेन.

32. सि यामिनीपतेर्व्विडम्बितखण्डपरिवेषमण्डलस्य पयोदश्यामशिखरचूचुकरुचिरसह्यविन्ध्यस्तनयुगाय: क्षिते: पत्यु: श्रीदेरभटस्याङ्गज:

33. क्षितिपसंहतेरनुरागिण्या: शुचियगङ्कुकछत: स्वयपरमलमव राज्यश्रियमर्प्पयत्य: छतपरिग्रह: शौर्य्यमप्रतिहतव्यापरमनमितप्रचण्डरिमण्डल-

34. मण्डलापमिवावलपमन: गरदि प्रसभमछष्टशिलीमुखपणासनाषादितप्रसवनाना परभुवा विधि[वदाचरि]तकरग्रहण: पूर्व्वमेव विविधवर्णोज्वलेन श्रु-

35. तातिशयनोद्भासितश्रवण: पुन:पुरुक्तनव रत्नलंकारेणालंछतश्रोत्र: परिस्फुरद्विकटकिटपचरत्नकि[र]णमविच्छिन्नप्रदानसलिलनिवहावसेकविलस-

36. नवशीवलाङ्कुरमिदाग्रपनिमुद्वहन्धृतविशालरत्नवलयजलिधिवेलातटायमानभुजपरिष्वक्तविश्वम्भर: परममाहेश्वर: श्रीध्रुवसेनस्तस्याग्रजोपरमही-

37. पतिस्पर्शदाषनाशनधियेव लक्ष्म्या स्वयमतिस्पष्टचेष्टमाश्लिष्टाङ्गयष्टरतिरचिरतरचरितगरिमपरिनलितषकलनरपतिरतिप्रछष्टानुरागातिरभसव-

38. शीछतप्रणतसमस्तसमंतचक्रचूडामणिमयूखखचितचरणकमलयुगल प्रोद्दामोदारदोर्द्दण्डदलितद्विपद्वर्गदर्प्पं प्रसर्पपटीय:प्रतापष्लोषिता[शेष]-

39. शत्रुवंश: प्रणयपपनिक्षिप्तलपिक: प्ररितगदोषिप्तसुदर्गनचक्र: प्ररिहतपदक्रिडोनध×कनद्वजातिरकविक्रमप्रसाधतधरत्रीतलोनङ्गीछतजलशय्योपूर्व्वपु-

40. [रु]षोत्तम: पत्ताधर्म्म इव सम्यव्यवस्थापितवर्णाप्रमचर: पूर्व्वैरप्युर्व्वीपतिभिसृष्णालवलुब्धैर्य्यान्यपहृतनि देवब्रह्मदेयानि तेपमप्यतिसरलमन:प्रसरमरसंक-

41. लनानुमोदनाभ्यांपरिमुदिततृभुवनातिनन्दितोच्छतोत्छष्टधवलधर्म्मध्वजप्रकाशितनिजवंशो देवद्वजगुरुंप्रति यथर्हमनवरतप्रवर्त्तितमहोद्रङ्गादिदानव्यसनानुप[आ-]

L. 32. Read र्व्विदलिताखण्ड; युगाया:. — L. 33. Read शुचियशोंशुकभृत: स्वयंवरमालामिव; श्रियमर्प्पयन्त्या:; व्यापारमानमित; रिपुमण्डलं. — L. 34. Read मण्डलाग्रमिवालम्बमान: शरदि; माछष्ट; बाणासन; पाटितप्रसाधनानां. — L. 35. Read तिशयेनो; पुनरुक्तेनेव रत्नालं; कीट. — L. 36. Read न्नव; मिवाग्रपाणि; जलधि. — L. 37. Read दोष; माश्लिष्टाङ्गयष्टिरतिरुचिर; परिकलितसकल. — L. 38. Read सामन्त; युगल:; द्विषद्वर्गदर्प्प:; प्रसर्पत्पटीय:; श्लोषिता. — L. 39. Read प्रणयिपक्ष; लक्ष्मीक: प्रेरित; सुदर्शन; बालक्रीडो; ध×छतद्विजातिरेक; प्रसाधिधरित्री; पूर्व्वपु. — L. 40. Read साक्षाद्धर्म्म; सम्यग्; श्रमाचार:; स्तृष्णा; र्य्यान्य; हृतानि; तेषाम; मुत्संक. — L. 41. Read त्रिभुवनाभिनन्दितोच्छ्रितो; द्विजगुरून्प्रति यथा.

42. तसंतोषोपात्तोदारकीर्त्तिपंक्तिपरंपरादन्तुरितनीखिलदिकचक्रवाल:
स्पष्टमेव यथार्त्थ धर्म्मादित्यापरनाम परममाहेश्वर श्रीखरग्रहस्तस्याग्रजन्म-
न: कमुद-

43. षण्डश्रीविकसिन्य कलावतश्चंद्रिकयेव रत्या धवलितसकलदिङ्मंड-
लस्य खण्डितगुरुविलेपनपण्डश्यामलविंध्यशैलविपुलपयाधराभोगोया(:) क्षो-
ण्या: पत्यु:

44. श्रीशीलादित्यस्य सूनर्न्नवप्रालेयकिरण इव प्रतिदिनसंवर्द्धमानक-
लाचक्रवाल: केसरीन्द्रशिशुरिव राजलक्ष्मीमचलवनस्थलीमिवलंकुर्व्वाण:शिख-
ण्ड[केत]-

45. न इव रुचिमच्चूडामण्डन: प्रचण्डशक्तिप्रतापश्च शरदागम इव प्रता-
पवानुल्लसपद्म: सयुगे विदलयन्नंभोधरानिव परगजानुदय एव तपना बला-
46. नप इव संचमी मुष्णन्नभिमुखानामयूषि द्विषता परममाहेश्वर: पर-
मभट्टारकमहाराआधिराजपरमेश्वश्रीबावपादानुध्यात: परमभट्टारकमहारा-
आधिर-

47. अपरमेश्वरश्रीशीलादित्यस्तस्य सुतस्तत्पदानुध्यात: क्षुभितकलिजलधि-
कल्लोलाभिभूतमज्जन्महामहीमंडलोद्धारधैर्य्य:प्रकटितपुरुषतमतया निखलजार-
मनोरह-

48. परिपूरणपरोपर इव चन्तामणि: चतुसगरावरुद्धतिमपरिकराद्व
प्रदानसमये धणवव लपस्यिसि नुवमभिमन्यमानोपरपृथितनिम्मनष्यवसयसा-
49. दितपारमैश्वर्य्य कापक्ष्टनिस्त्रिङ्गमिनिपातविदलितारिकरिकम्भप-
लोल्लसत्प्रसृतमहाप्रतापनलप्रकारपरिगतवगन्मण्डललब्धस्थत: विकटनिजदोर्द्द-
ण्डाव-

50. लम्बिना सरलभुवनाभोगभाजा मन्थास्फोटभिभुतदुग्धसिन्धुफनपण्ड-
वपण्डुरयशोवितातेन विहितातपत्र: परममाहेश्व परमभट्टारकमहाराजाधिरा-
अपरमेश्वरश्रीबप्प-

L. 42. Read पंक्ति; निखिल; यथार्त्थं; नामा; माहेश्वर: कुमुद. — L. 43. Read षण्डश्रीविकासिन्या; कीर्त्त्या; खण्डितागुरु; पिण्ड; शैल. — L. 44. Read सूनुर्न्न; मिवालंकुर्व्वाण:. — L. 45. Read त्पद्म: संयुगे; तपनो बाला. — L. 46. Read तप इव संग्रामे; मायूंषि; द्विषतां; परमेश्वर; महाराजिरा. — L. 47. Read स्तत्पादानुध्यात:; पुरुषोत्तमतया निखिलजनमनोरथ. — L. 48. Read चिन्तामणि:; चतु:सगरसीमा; तृणमिव; लघीयसीं भुव; पृथिवीनिर्म्माणव्यवसाया. — L. 49. Read मैश्वर्य्य: कोपा; निस्त्रिंशनिपात; कुम्भस्थलो; प्रतापानलप्राकार; जगन्मण्डल; लब्धस्थिति:. — L. 50. Read स्फालनविधूत; फेनपिण्डपाण्डुर.

51. पादानुध्यातः परमभट्टारकमहाराजाधिराजपरमेश्वरश्रीशीलादित्य-
देवः सर्व्वानेव समाज्ञापयत्यस्तु वं संविदितं यपा मया मतापित्रोः पुण्याप्याय-
नाय वि[नु]-

52. दसपुरविनिर्ग्गतवङ्गकटवास्तव्यतच्चातुर्व्विद्यसामान्यशाण्डिल्यसगो-
त्रमैत्रायणीयमानवकसब्रह्मचरिब्राह्मणपप्यकपुत्रब्राह्मणादेविलाय

53. सुराष्ट्रेषु अन्तरत्रायां मोरंजिज्जग्रामस्सोद्रङ्गस्सोपरिकरस्सभूतवात-
प्रत्ययस्सधान्यहिरण्यादेयस्सदशापराधस्सोत्प-

54. द्यमानविष्टिक सर्व्वराजकियनामहस्तप्रक्षेपणीयः पूर्व्वप्रत्तदेवब्रह्मदेय-
रहितो भूमिच्छिद्रन्यायेन चन्द्रार्क्कार्णवक्षितिसरित्पर्व्वतसम-

55. कालीनः पुत्रपौत्रन्वयक्रमभोग्य उदकातिसर्ग्गेण धर्म्मदायो निसृष्टः
यतोस्योचितय ब्रह्मदेयस्थत्या भुंजत× कषत× कर्षयतः प्रदि-

56. शतां वा न कैश्चिन्निषेधे वर्त्तितव्यमागामिभद्रनृपतिभिरप्यस्मद्वंश-.
जैरन्यैर्वा अनित्यानैश्वर्य्याण्यस्थिरं मानुष्यं सामान्यञ्च भूमिदानफलमवगच्छ-

57. द्भिरयमस्मद्दायोनुमर पिरिपलयितव्यश्चेत्यक्तञ्च बहुभिर्व्वसुधा भुक्ता
राजभिस्सगरादिभिः यस्य यस्य यदा भूमिस्तस्य तस्य तदा

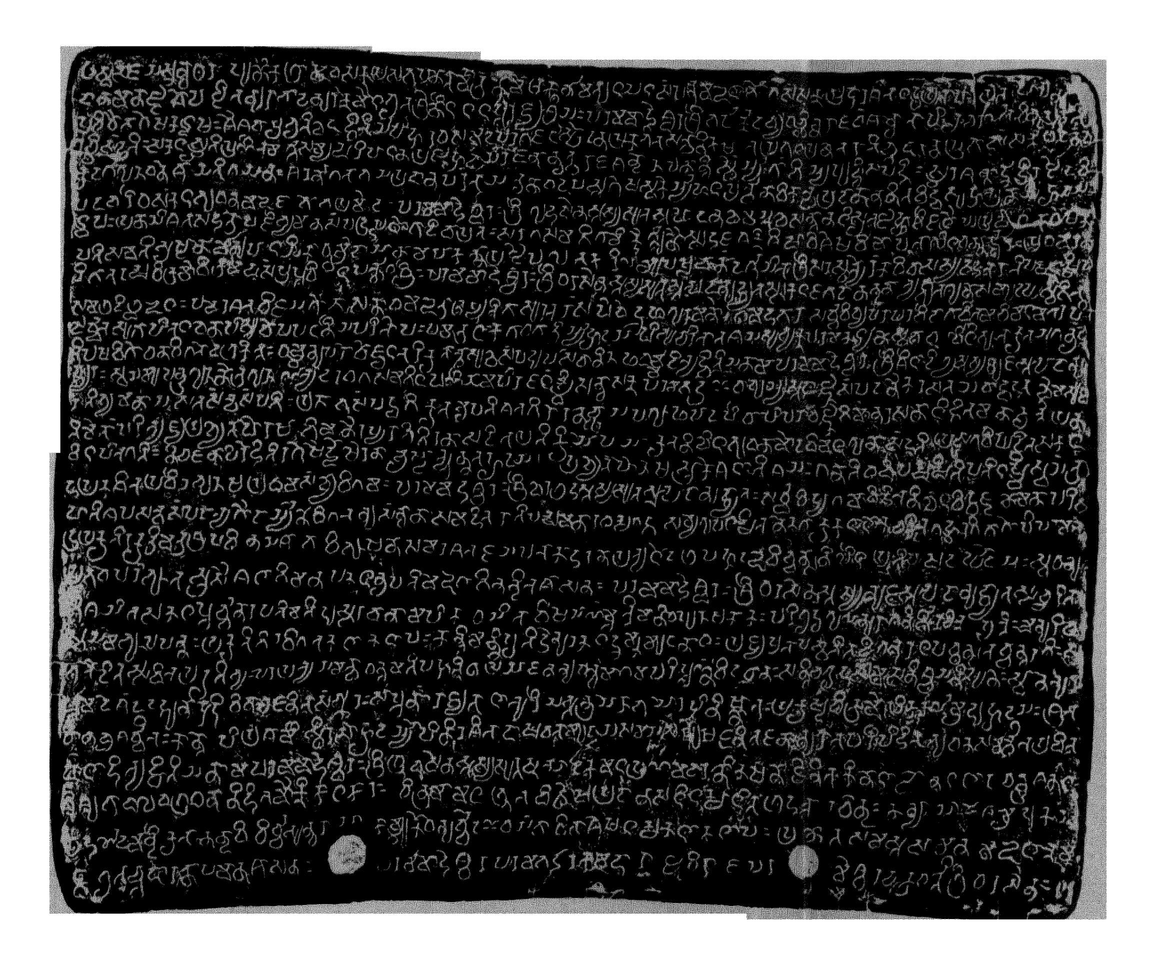
58. फलं ॥ यानीह दारिद्रभयान्नरेन्द्रैर्द्धनानि धर्म्मायतनीकृतानि ॥ नि-
र्भुक्तमाल्यप्रतिमानि तानि को नाम साधू पुनराददी-

59. त ॥ षष्टि वर्षसहस्राणि स्वर्ग्गे तिष्ठति भूमिदः ॥ आच्छेत्ता चनुम-
न्ता च तान्येव नरके वसेत् ॥ दूतकोत्र राजपुत्रश्रीखरग्रहः ॥

60. लिखितमिदं बलाधिकृतबप्पभोगिकपुत्रदिविरपतिश्रीहरगणेनेति ॥
सं ३७५ ज्येष्ठ ब ५ स्वहस्तो मम ॥

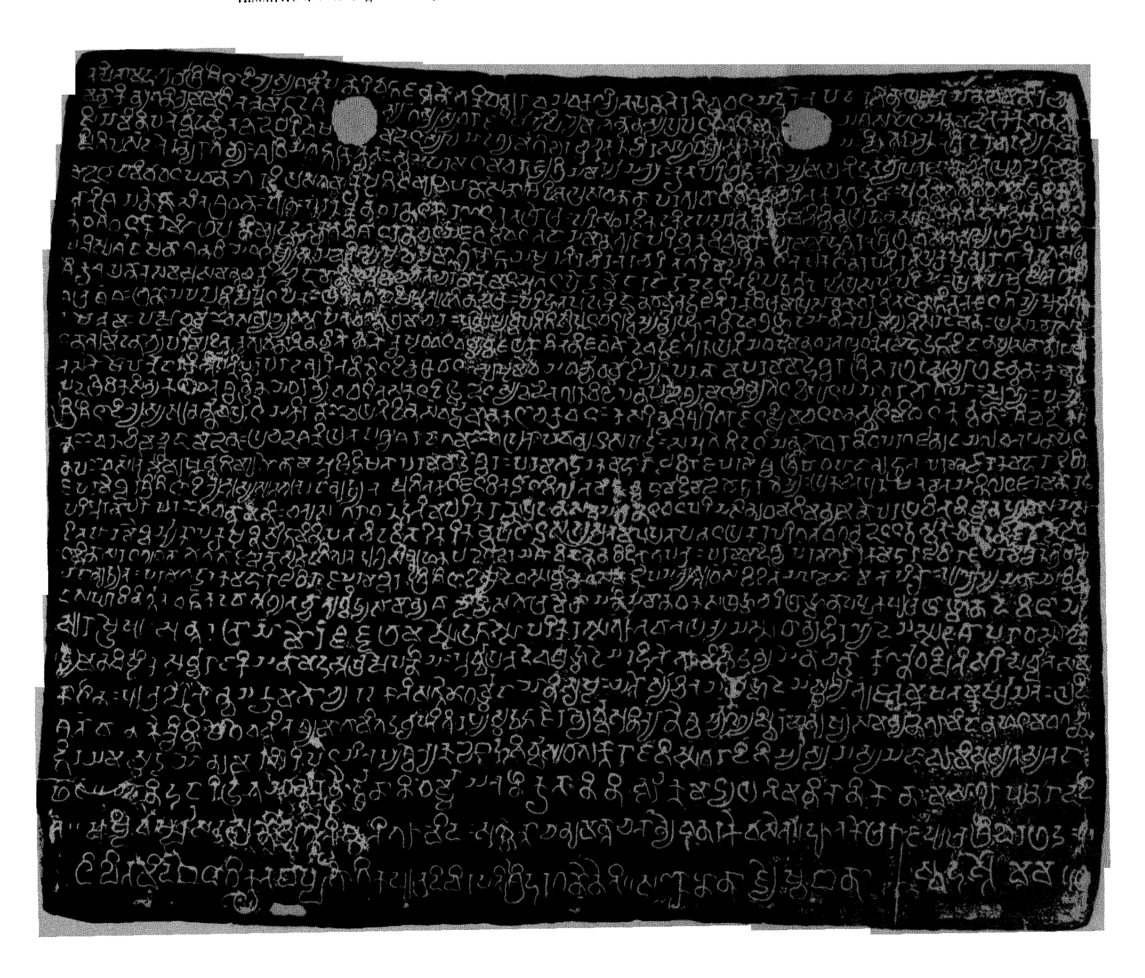
L. 51. Read परममाहेश्वरः; वः; यथा; मातापित्रोः. — L. 52. Read ब्रह्म-
चारि. — L. 54. Read विष्टिकः; राजकीयानाम. — L. 55. Read पौत्रान्वय; चि-
तया; स्थित्या; कृषतः. — L. 56. Read शतो; अनित्यान्यै. — L. 57. Read नुमन्तव्यः
परिपा; चेत्युक्तं. — L. 58. Read दारिद्र्य; साधुः. — L. 59. Read षष्टिं; चानु.

Inschrift des Königs Śîlâditya III von Valabhi. I. Hälfte, von Vajeshankar G. Ozha, Esq.



Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler in Wien. Lichtdruck von **Jaffé & Albert, Wien.**

Inschrift des Königs Śilâditya III von Valabhi, II. Hälfte, von Vajeshankar G. Ozha, Esq.



Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler in Wien.

Lichtdruck von Jaffé & Albert, Wien.

Bemerkungen zu Schwarzlose's Kitâb as-silâḥ.[1]

Von

Dr. **Rudolf Geyer.**

Die im Folgenden mitgetheilten Bemerkungen waren ursprünglich für eine Anzeige des in der Anmerkung genannten Werkes bestimmt. Die über das bei Anzeigen übliche Mass hinausgehende Menge derselben und der Umstand, dass sie nicht blosse Verbesserungen, sondern zum grossen Theile Nachträge und Zusätze enthalten und manches Neue vorbringen, liessen es mich indessen vorziehen, die Form eines selbständigen Aufsatzes zu wählen. Es muss jedoch ausdrücklich ausgesprochen werden, dass das Mitgetheilte durchaus keinen Anspruch auf irgend einen Grad von Vollständigkeit macht, sondern nur gelegentlich und sozusagen zufällig bei Studien auf verwandten Gebieten Untergekommenes enthält. Es wäre da noch viel zu sagen — namentlich was die rein antiquarisch-culturgeschichtliche Seite des Gegenstandes betrifft. Aber auch die lexikographisch-sprachliche Seite könnte noch in ausgiebigster Weise vervollständigt werden, ja man könnte mit den Nachträgen wohl noch ein ganzes Buch füllen. Der Verfasser des meinen Ausführungen zu Grunde liegenden Buches hat sich nämlich in Bezug auf die Benützung der uns heute zu Gebote stehenden lexikographischen Quellen eine Beschränkung auferlegt, von der ich nicht entscheiden möchte, ob sie zu bedauern

[1] كتاب السلاح *Die Waffen der alten Araber aus ihren Dichtern dargestellt.* **Ein Beitrag zur arabischen Alterthumskunde, Synonymik und Lexikographie nebst Registern von Dr. Friedrich Wilhelm Schwarzlose. Leipzig. Hinrichs. 1886. 8°. xvi + 392 SS.**

oder zu loben sei. Er hat nicht nur die grossen arabischen Nationalwörterbücher *Tâǵ-al-'Arûs* und *Lisân al-'Arab* unberücksichtigt gelassen und sich mit der Benützung des *Ṣiḥâḥ* von al-Ǵauharî und des *Qamûs* begnügt, sondern er hat auch manche wichtige Gedichtsammlung, z. B. den zweiten Theil des *Dîwân Huḏail* (herausgegeben von WELLHAUSEN), die *Ǵamharah* (gedruckt in der *Nihâyah al-'adab* von Abgarius), die *Mufaḍḍaliyyât*, den *Dîwân des Labîd*, zu benützen unterlassen. Auch in den *Beiträgen zur arabischen Lexikographie* des Freiherrn VON KREMER (*Sitzungsberichte der phil.-hist. Classe der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien*, Bd. CIII, S. 181—270 und Bd. CV, S. 429—504), ferner in den grossen 'Adabwerken, wie z. B. in *al-'Iqd al-farîd* von Ibn 'Abd-rabbihî (Bulâqer Ausgabe III, S. ٦٦—٦٨: وصف السلاح) und in den *Muḥâḍirât* von ar-Râġib al-'Iṣfahânî (Bulâqer Ausgabe II, S. ٨٨—٩٨: مما جاء في فضل الأسلحة والمتسلحة), sowie in Ibn Qutaibah's *'Adab al-kâtib* (zum Theile herausgegeben von SPROULL, Leipzig. 1887. 8°. S. ٦: باب في معرفة السلاح u. ff.), hätte der Verf. vieles für seine Zwecke geeignete gefunden. Wenn man nun einerseits den Schaden, den die Vollständigkeit des Gebotenen durch diese Beschränkung gelitten hat, bedauern muss, namentlich in Fällen, wo bei Berücksichtigung schon geleisteter Arbeiten, wie der v. KREMER'schen Beiträge, ein begangener Irrthum von vornherein unmöglich gewesen wäre, so kann man andererseits doch dem Verf. die Anerkennung nicht versagen, dass es ihm gelungen ist, aus dem von ihm verwendeten, beschränkten Materiale ein im Allgemeinen zutreffendes und richtiges Cultur- und Sprachbild zu construiren und eine lebendige Darstellung des kriegerischen Lebens der alten Araber zu geben. Zudem hat SCHWARZLOSE die von ihm benützten Quellen mit einer Genauigkeit und einem Fleisse excerpirt, die von Jedem gewürdigt werden müssen, der in altarabischer Poesie belesen ist und nicht nur weiss, welche Rolle gerade die Waffen in derselben spielen und wie die Beschreibung eines Schwertes, eines Bogens u. s. w. oft durch viele Verse einer Qaṣîdah läuft, sondern auch die dem Semiten eigene Art, Beziehungen zwischen allen möglichen Dingen des Himmels und der Erde und den Gegenständen der poetischen Schilderung

zu finden und zu Vergleichen zu verwenden, kennt. Diese Erwägungen und überhaupt die Kenntniss der Schwierigkeiten, welche sich der gewissenhaften Forschung gerade auf dem Gebiete arabischer Alterthumskunde und Lexikographie entgegenstellen, werden andererseits auch den Beurtheiler von einer ungerechten Kritik der Mängel, welche einem Buche, wie das besprochene, anhaften müssen, abhalten und zur Anerkennung der Thatsache zwingen, dass Schwarzlose's Buch einen grossen Schritt in der Richtung, welche die arabische Philologie seit Ahlwardt's *Chalef el-aḥmar* eingeschlagen hat, bedeutet und dass Alterthumskunde, Culturgeschichte und Lexikographie durch dasselbe eine gewichtige Förderung erfahren haben.

In der Einleitung bespricht Verf. die nächsten Aufgaben und weiteren Ziele der Forschung auf dem Gebiete altarabischer Dichtung und weist, auf die speciellen Zwecke seines Buches hinüberleitend, demselben eine doppelte Aufgabe, eine sachliche und eine sprachliche zu. Dem entsprechend zerfällt das Werk in zwei Haupttheile, einen allgemeinen, antiquarisch-culturgeschichtlichen und einen speciellen, sprachlich-lexikographischen. Diese Eintheilung bildet nach meiner Ansicht eine Schwäche des Buches, denn einerseits ist es dem Verf., wie aus der Natur der Sache mit Notwendigkeit folgte, nicht gelungen, die Scheidung festzuhalten und specielle oder sprachliche Erörterungen — seien es nun rein grammatische oder lexikalische — von dem ersten Theile, oder sachliche Bemerkungen von dem zweiten ganz fernzuhalten (vgl. z. B. das iv. Capitel des ersten Theiles oder die Abtheilungen im zweiten Theile, welche von der Herstellung der einzelnen Waffen handeln) — andererseits leidet die Uebersichtlichkeit des Gebotenen sehr darunter, ein Fehler, der auch durch das Wortregister (welches übrigens in seinen Zahlenangaben nicht sehr verlässlich ist), nicht ganz behoben wird.

Der Erste, allgemeine Theil gibt in fünf Capiteln eine vorzügliche culturhistorische Schilderung des altarabischen kriegerischen Lebens, aus dessen hoher Entwickelung auch die hohe Werthschätzung der Waffen sich ergibt. Dieser Werthschätzung entspringt nun sprachlich der Reichthum der Benennungen, die Ausführlichkeit der poe-

tischen Schilderungen und Vergleiche und die Unmenge von Eigenschaftsbezeichnungen (Epitheta ornantia). Zieht man nun noch die eigenthümliche Richtung der semitischen Sprachentwickelung, die Rolle, welche bei den Arabern die Sprache im Leben des Volkes spielte, in Betracht, so ergibt sich aus alledem ein Culturbild von überraschender und packender Eigenart im Spiegel der Sprachforschung. Ein ‚Excurs über die Singular- und Pluralformen substantivirter Adjectiva und Participia in früherer und späterer Zeit', bildet den Uebergang zum zweiten, speciellen Theile.

Dieser enthält die eigentliche lexikographische Ausbeute des gesammelten poetischen Materials und zerfällt in zwei Abschnitte. Der erste derselben behandelt die Trutzwaffen, nämlich Schwert, Lanze, Bogen und Pfeile nach Benennung, Gattungsverschiedenheit, Herstellung und Beschreibung. Auch diese Behandlungsweise ist zweckwidrig, denn der Eintheilungsgrund ist kein klarer und die Scheidung (z. B. zwischen Herstellung und Beschreibung des Bogens) lässt sich nicht festhalten. Zu dem ersten Abschnitte gehören noch die Capitel ‚Andere Handwaffen' und ‚Wurfmaschinen'. Der zweite Abschnitt enthält die Beschreibung der Schutzwaffen, nämlich Panzer, Helm und Schild.

Vier Register, nämlich der citirten Dichter, der Personen-, Stämme-, Orts-, Pferde- und Schlachtnamen, der Besitzer von berühmten Schwertern und deren Eigennamen und ein Wortregister, dienen der Handlichkeit des Buches.

Die im Folgenden mitgetheilten Bemerkungen wollen von dem freundlichen Leser durch Beachtung der von DIETERICI in seiner Anzeige desselben Werkes in *ZDMG.*, XLI, S. 354 ff. vorgeschlagenen Verbesserungen ergänzt werden.

S. 24, Z. 3. Das zweite وَمُوَّرِدِ ist ohne Beziehung im folgenden Verse, und hängt in der Luft. Ich schlage vor zu lesen ومُورِدِ Part. act. von وَرَدَ IV. ‚(die Thiere) zur Tränke führen', Apposition zu فِتْيان, verkürzt aus وَمُورِدِينَ und von بِ regiert.

S. 36, Z. 11. نبل غير أنكاس: Die Verbesserung DIETERICI's ‚fehlerhaft gewordene, als unbrauchbare verkehrt in den Köcher gesteckte

Pfeile‘ ist widersinnig. Es muss natürlich heissen: ‚Pfeile ohne Fehler‘.

S. 41, Z. 11. Der Vers ist so zu übersetzen: ‚Es führt sie ein den Körper versteckender (Jäger), ein verhüllter gleich der Schwertspitze, der seine zerschlissenen Kleider mit Fetzen geflickt hat‘. D. h. so wie die glänzende blanke Schwertklinge (per Synecdochen mit النصل bezeichnet) in eine unscheinbare Scheide gehüllt ist, so der Jäger in zerschlissene und geflickte Kleider, um nicht so leicht aufzufallen. Die Verbesserung Dieterici's كالصِّلِّ für كالنَّصْلِ ist unbegründet.

S. 55, Z. 12 ff. Nach dem *Tâǵ al-'arûs* II, 248 hiess das Schwert 'Umar's einfach الوِشَاحُ. Die Stelle lautet: والوشاح بالكسر سيف شيبان النهدىّ وذو الوشاح لقب رجل من بنى سوم بن عدىّ والوشاح اسم سيف أمير المؤمنين عمر بن الخطّاب رضى اللّه تعالى عنه '

S. 147, Z. 16 ff. Die Bezeichnung des Schillerglanzes der Schwertklinge als ‚Damast‘ ist eine durchaus irrige und alles, was der Verf. daraus folgert, falsch. Das Damasciren der Klinge war den alten Arabern gänzlich unbekannt; das, was der Verf. so nennt, ist das sogenannte ‚wässern‘, arabisch سَقَى, nach Fleischer in de Goeje's Glossar zu Balâdurî's *Futûḥ al-buldân* (Leyden, 1866. 4°) s. v., und das Lichtspiel einer so behandelten Klinge kann man nur ‚Schiller‘, ‚Wasserglanz‘ oder ‚Moiré‘, nicht aber ‚Damast‘ nennen. Mit diesem Namen wird vielmehr bei Metallgegenständen der Belag mit Goldincrustationen (Schriften, Ornamenten u. dgl.) bezeichnet.[1]

S. 147, Z. 25. Die Genauigkeit der Uebersetzung hat durch den Verszwang gelitten. Vielleicht besser so:

‚Du siehst ein Moiré auf seinen beiden Seiten,
Gleich hinterlass'nen Spuren von gift'ger Spinnen Gleiten.‘

S. 153, Z. 18. Für das zweischneidige Schwert weist v. Kremer, *Beiträge* II, s. غدر die Bezeichnung غُدَّارَةٌ nach.

S. 155, Z. 9. سَقَى ٱلْمَاءَ ‚Das Schwert trinkt Wasser‘ ist ganz falsch. In der vom Verf. citirten Hudalitenglosse (zu 9, 3) steht سُقِىَ

[1] Nach einer Mittheilung von Prof. Karabacek.

أَلْمَاءُ ,das Schwert wird gewässert', d. h. es wird ihm jener gewisse dessinirte schillernde Glanz gegeben, welchen Verf. unrichtigerweise mit ,Damast' bezeichnet (s. oben, Bemerkung zu S. 147, S. 16 ff.).

S. 155, Z. 20 ff. Auch in der nordischen Heldensage findet sich eine Stelle, in welcher die grüne Farbe des Schwertes lobend erwähnt wird. In der Thidrekssaga heisst es nämlich am Schlusse des 178. Capitels bei der Schilderung von Thidrek's Waffengenossen Sintram von Fenedi: ,Seine grüne Wappenfarbe deutete darauf hin, dass das beste Schwert, welches er besass, eine grasgrüne Farbe hatte.'

S. 156, Z. 17. Der Plural von سِيلَانٌ lautet nach dem *'Adab al-kâtib* (ed. SPROULL, S. v, Z. 10) سِيلَانَاتٌ; FREYTAG führt nach den Angaben des *Qamûs* und von al-Ǵauharî als solchen سَيَالِينُ an.

S. 165, Z. 25. Weitere Beispiele für den unter a) angeführten Vergleich des Schillerglanzes: Huḏ. II (ed. WELLHAUSEN) 157, 1 und folgende Verse des 'Aus ibn Ḥaǵar, welche Ibn Qutaibah in seinem كتاب الشعر والشعراء (Wiener Handschrift N. F. 391 = FLÜGEL[1] 1159. fol. 24 v. Z. 6 und 7) anführt (Ṭawîl):

كَأَنَّ مَدَبَّ ٱلنَّمْلِ يَتَّبِعُ[2] ٱلرُّبَى   وَمَدْرَجَ ذُرٍّ خَافَ بَرْدًا فَأَسْهَلَا
عَلَى صَفْحَتَيْهِ بَعْدَ حِينِ جَلَائِهِ   كَفَى بِٱلَّذِى أَبْلَى[3] وَأَنْعَتَ[4] مُنْصُلَا

,Gleich als ob die Kriechspur der Termite, welche den Hügel hinaufläuft, und die Wegspuren der Ameise, welche die Kälte fürchtend (in ihr Versteck) herabsteigt
Auf seinen beiden Flächen wären nach der Zeit seines Erglänzens; (ein Schwert, welches) denjenigen befriedigt, der es erprobt hat und (in Folge dessen) lobt, ein spitziges.'

Einen interessanten Vergleich des Wasserglanzes am Schwerte enthält folgender, von ar-Râǵib al-Iṣfahânî in den *Muḥâḍirât*, Ausgabe von Bulâq II, S. ٨٩ angeführter Vers des Qais ibn al-Ḥaṭîm (Ṭawîl):

---

[1] *Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der k. k. Hofbibliothek zu Wien.* Wien. 1865—1867. 4°. 3 Bände.

[2] In der Handschrift: يَتْبَعُ.

[3] In der Handschrift: أَبْلَى.

[4] In der Handschrift: أَنْعَتُ.

بِسَيْفٍ كَأَنَّ ٱلْمَاءَ فِى جَنَبَاتِهِ   مَحَادِيرُ غَيْمٍ أَوْ قُرُونُ جَنَادِبِ

‚Mit einem Schwerte, dessen Schiller auf beiden Seiten den Güssen einer Gewitterwolke oder einem Heuschreckenschwarme gleicht.'

Das tertium comparationis ist hier die wimmelnde Bewegung, welche dem Lichtspiele der gewässerten Klinge, dem heftigen Regengusse und dem Heuschreckenschwarme eigenthümlich ist.

S. 166, Z. 19. Trotz der Richtigkeit des auf Z. 22—24 Gesagten, glaube ich doch, dass in diesem Verse das tertium comparationis zwischen Schwert und Weiher in der ruhigen Glätte besteht. غَدِيرٌ hat die Bedeutung ‚Sumpflache' und an solchen stagnirenden, zwischen Binsen und Röhricht liegenden Gewässern ist gerade die unbewegte Spiegelglätte eine auffallende Eigenschaft. Anders verhält es sich mit dem vorangehenden Verse des 'Aus ibn Ḥaǵar, in welchem das Schwert (oder der Panzer) ebenfalls mit غَدِيرٌ verglichen, die Bewegtheit in Folge des Windhauches aber ausdrücklich ausgesagt wird. Ein viel besseres Beispiel für den Vergleich der gewässerten Schwertklinge mit einer bewegten Wasserfläche hätte Verf. an dem von ihm S. 176, Z. 11, wo er von dem Vergleiche des Glanzes der Klinge mit dem des Wasserspiegels spricht, angeführten Verse des al-Munachchal gefunden. Das dort von ihm einfach mit ‚Teich' übersetzte رَجْعٌ enthält die Bedeutung ‚sich fortwährend in Einer Richtung fortbewegen, fliessen', und ist also schon an und für sich, ohne ausdrückliche Aussage über das Bewegtsein, als Vergleichsgegenstand für den Wasserschiller des Schwertes geeignet. Ich möchte demnach vorschlagen, die beiden Verse zu vertauschen; der Vers des al-Munachchal könnte dann vielleicht besser so übersetzt werden:

‚Eines blanken, tief eindringend, gleich dem Wasserlauf,
Welches mähet, wenn es eintaucht in den Feindeshauf.'

S. 168, Z. 2. Für die streifige Wässerung führt das *Lisân 'al-'arab* IV, 56 s. برند folgenden Vers als Beispiel an (Raǵaz):

أَحْمِلُهَا وَعِلْجَــــةً وَزَادَا   وَصَارِمًا ذَا شُطَبٍ جُدَّادَا(!)
سَيْفًا بِرِنْدًا لَمْ يَكُنْ مِعْضَادَا

‚Ich führe sie mit mir und eine feiste (Kamelin?) und Mundvorrat

und ein scharfes, gewelltes, streifiges, gewässertes Schwert, kein Fleischermesser.‘ Hier erscheint neben ذو شُطَبٍ das von SCHWARZLOSE nicht angeführte Epitheton جُذَّاذٌ, welches auch den Wörterbüchern unbekannt ist. Es wird daher wol zu lesen sein حُذَّاذًا (FREYTAG: ‚Acutus gladius‘), welches Verf. S. 190, 6 anführt.

S. 174, Z. 20. Das hebr. מִתְהַפֶּכֶת (so ist zu lesen!) von dem ‚sich wendenden‘ Schwerte hat mit هزّ nichts zu thun.

S. 176, Z. 11. Siehe die Bemerkung zu S. 166, Z. 19.

S. 177, Z. 5. Nicht die Munterkeit und Frische des Wildstiers ist an der angeführten Stelle der Grund seiner Vergleichung mit einem gezückten Schwerte. Der weisse Stier, der aus einer Sandgrube auftaucht, gleicht einem blanken Schwerte, welches aus der Scheide gezogen wird. Es ist also neben der Farbe das Hervorkommen aus einer Hülle der Vergleichsgrund.

S. 178, Z. 17. FREYTAG hält مُرْهَفَةٌ nicht für einen Plur. sanus, sondern für einen Singular, der einen gesunden Plural, also مُرْهَفَاتٌ bildet.

S. 186, Z. 4. مُنْصُلٌ auch in dem oben (Bem. zu S. 165, Z. 25) angeführten Verse des ’Aus ibn Ḥaǵar.

S. 187, Z. 9. Der Dichter dieses Verses heisst nicht Ibn Ḥalza, sondern (al-Ḥâriṯ) ibn Ḥillizah (*Tâǵ* v, 536). Demgemäss ist der Name auch auf S. 140, Anm. 1 und im Register der Dichternamen richtig zu stellen. Ueber den Vers selbst vgl. DIETERICI a. a. O.

S. 196, Z. 7. ذُو هَبَّةٍ in einem in *Lisân* IV, 130 s. حفد angeführten Verse des al-’A‘šâ (Mutaqârib):

وَمُحْتَفِدُ ٱلْوَقْعِ ذُو هَبَّةٍ   أَجَادَ جِلَاهُ يَدُ ٱلصَّيْقَلِ

‚Ein mit Macht einschneidendes, eindringendes (Schwert), dessen Politur die Hand des Schwertfegers vortrefflich gemacht hat.‘ Das Epitheton مُحْتَفِدٌ führt der Verf. nicht an; es wäre auf S. 195 einzureihen.

S. 199, Z. 5 ff. Einen Ausdruck وَقَفَ ‚mit dem Schwerte verwunden‘ weist v. KREMER, *Beiträge* II s. v. aus dem *Kitâb al-Aġânî* nach. Der Schwertschlag heisst فَيْصَلٌ ‚trennend‘ bei Labîd, *Dîwân*, S. ٨٥, V. 3.

S. 204, Z. 10 ff. Vgl. auch *Hud.* ii, 154, 7.

S. 205, Z. 1. Zu قَصِمٌ vgl. فَصِمٌ, welches v. Kremer, *Beiträge* ii, s. v. als Bezeichnung für ein ‚schartiges Schwert' nachweist.

S. 206, Z. 9 ff. In *Hud.* ii, 154, 7 findet sich auch das Epitheton مُسَلَّسٌ ‚geschmückt', nach den Scholien (*ZDMG.* xxxix, S. 411—480) für مُسَلْسَلٌ.

S. 208, Z. 18. Die Uebersetzung ‚Zu Malik, dem u. s. w.' ist falsch. Wäre مَلِكٍ Eigenname, so müsste der darauf bezogene Relativsatz determinirt und mit ٱلَّذِى eingeleitet sein. Es ist demnach zu übersetzen: ‚Zu einem König, dem u. s. w.'[1]

S. 210, Z. 13 ist mit *Tâģ* iii, 184 und *Lisân* v, 325 zu lesen:

يَكَادُ يُزِيلُ[2] ٱلْأَرْضَ وَقْعُ خِطَابِهِمْ   إِذَا وَصَلُوا إِيمَاءَهُمْ[3] بِٱلْمَخَاصِرِ

‚Fast verlässt die Erde der Schwung ihrer Anrede, wenn sie ihre Gesten (Verbeugungen) mit den Rednerstäben begleiten.' مِخْصَرَةٌ ist der Stab, den die Fürsten, Redner und öffentlichen Vorbeter in der Hand hielten. Im *Tâģ* heisst es darüber: يقال نَكَتَ الأرضَ بالمخصرة هو ما يأخذه الملك يشير به إذا خاطب ويصل به كلامه وكذلك الخطيب إذا خطب والمخصرة كانت من شِعار الملوك والجمع المخاصر. Auch Dieterici a. a. O. hat den Vers nicht richtig aufgefasst.

S. 214, Z. 3. Zu زُمَّحٌ vgl. v. Kremer, *Beiträge* i, s. v.

S. 215, Z. 1. Die Genauigkeit der Uebersetzung ist dem Versmasse zum Opfer gefallen: ‚Es ist als ob in seiner Mitte Mutterkamele (wären), welche über den Verlust ihrer Jungen traurig sind (und deshalb blöcken), denen vielfachen Widerhall gibt das hohle Rottangrohr.'

S. 218, Z. 2. قَنًا ٱلْخَطِّىّ und رِمَاحٌ مِنَ ٱلْخَطِّىّ ‚Lanzen des chaṭṭischen Mannes'? Vgl. den (allerdings selten) vorkommenden Ausdruck حِمَارٌ ٱلْوَحْشِىّ ‚Wildesel'. مِنَ ٱلْخَطِّىّ übersetzt Abicht (*Aš'âru-l-Huḏalijjina,* S. 21 und 40) ganz gut: ‚von der chaṭṭischen Art'.

S. 220, Z. 6. أَزَنِّى u. s. w.: 'Urwah ibn al-Ward, *Dîwân,* ed. Nöldeke, S. 40, Z. 11 (vgl. v. Kremer, Beiträge i, s. أزن).

[1] Nach einer Mittheilung von Prof. D. H. Müller.

[2] *Lisân:* يُزِيلُ. [3] *Lisân:* أَيْمَانَهُمْ.

S. 222, Z. 4. أَنَابِيبُ in folgendem Verse des 'Adî (ibn Zaid?), welchen ar-Râgib in den *Muḥâḍirât* ii, S. ٩٠ anführt (Ṭawîl):

رِشَاءٌ دَمٍ عَلَى أَنَابِيبِهِ دَمُ

,Eine dünne, blutige (Lanze), an deren Zwischenstücken Blut klebt.'

S. 222, Z. 7. Der Vergleich der Knoten der Lanze mit Dattelkernen findet sich in folgendem Verse des 'Aus ibn Ḥagar, angeführt in *Lisân* iii, 110 (Ṭawîl):

أَصَمَّ رُدَيْنِيًّا كَأَنَّ كُعُوبَــــــــهُ نَوَى ٱلْقَسْبِ[1] عَرَّاصًا[2] مُزَجًّا مُنَصَّلَا

,Eine harte, rudainitische (Lanze), deren Knoten den Kernen getrockneter Datteln gleichen, eine zitternde, (am unteren Ende) mit einer kurzen Spitze beschlagene, (oben) spitzige' — und gleicherweise in einem bei ar-Râgib, *Muḥâḍirât* ii, S. ٩٠ angeführten Verse des Ibn 'Aḥmar (Ṭawîl):

فَهَزَّ رُدَيْنِيًّا كَأَنَّ كُعُوبَــــــــــهُ نَوَى ٱلْقَسْبِ نُقِّيَ ٱلتَّمْرِ عِنْدَ ٱلْعَوَاجِمِ

,Da schwang er eine rudainitische (Lanze), deren Knoten den Kernen getrockneter Datteln, deren Fleisch bis auf die Steinkerne abgeschabt worden ist, glichen.'

S. 229, Z. 4. Nach dem *'Adab-al-kâtib* (Sproull, S. v, Z. 14) erstreckte sich der عَامِلٌ genannte Theil von der Zwinge der (oberen) Spitze zwei Ḏirâ' nach abwärts. Das übrige Stück des Schaftes bis zur unteren Spitze hiess سَافِلَةٌ (vgl. S. 228, Z. 7 und Nöldeke, *Beiträge*, S. 166, Z. 1).

S. 229, Z. 18. Von نِصَالٌ ist das Epitheton مُنَصَّلٌ abgeleitet. Siehe den Vers des 'Aus in der Bemerkung zu S. 222, Z. 7.

S. 232, Z. 7 ff. Die Bedeutung ,Spitze des Ellbogens', welche زُجٌّ auch hat, sowie der Vergleich des Gipfels einer Warte mit der unteren Lanzenspitze deuten darauf hin, dass dieselbe kurz, stumpf zulaufend und mit breiter, starker Grundfläche (شِدَادُ ٱلْأَسَافِلِ S. 233, Z. 6, Citat aus *Huḏ*. 31, 5) vorzustellen ist, etwa wie die eisernen Spitzen unserer Bergstöcke und wie diese mit einer eisernen Zwinge (زَاجِلٌ S. 233, Z. 2) an dem Schafte befestigt. Eine mit einer solchen

---

[1] Der Kairiner Druck hat القَضْبِ. [2] Kair. عَرَّاصًا.

Spitze versehene Lanze hiess مُزَجٌّ (siehe oben den Vers des 'Aus ibn Ḥaǵar in der Bemerkung zu S. 222, Z. 7). Eine solche Spitze eignete sich vorzüglich dazu, die Lanze in die Erde zu stecken (رَكَزَ S. 232, Z. 23); im Notfalle konnte man damit immerhin auch einen Feind durchbohren (زَجَّ Z. 14).

S. 233, Z. 12. Unter dem ‚Rinde', dessen Hörner auch als Lanzenspitzen verwendet wurden, ist wol die Oryxantilope, deren lange, gerade, ‚spiessförmige' (HOMMEL, *Säugethiernamen,* S. 255) Hörner sich dazu vorzüglich eigneten, zu verstehen, wie sich übrigens auch aus der vom Verf. angeführten Belegstelle (*Labîd, Mu'all.,* V. ٥٠) ergibt.

S. 234, Z. 11. سَلِبٌ ‚lang' hat mit ‚schnell, munter' nichts zu thun. سَلِبُ ٱلْيَدَيْنِ ‚promptus manibus vir in faciendo opere' (FREYTAG) heisst einfach ‚langhändig'; فَرَسٌ سَلِبُ ٱلْقَوَائِمِ heisst ein ‚langbeiniges' und erst dann ein (wegen seiner langen Beine) ‚schnelles' Pferd. Ebenso verhält es sich mit dem ‚im Stossen tüchtigen' Stier, der allerdings mit seinen langen Hörnern mehr ausrichten kann, als ein kurzgehörnter. قَنًا سَلِبٌ heisst einfach, ohne jede Nebenbedeutung von ‚schnell', eine ‚lange Lanze'.

S. 237, S. 21. عَسَلَانٌ heisst jene Gangart des Wolfes oder Fuchses, bei welcher der Körper sich so bewegt, dass, wenn das Hintergestell nach links verschoben ist, das Vordergestell mit dem Kopfe nach rechts gebogen erscheint und umgekehrt, wie es übrigens auch bei älteren Pferden im Trab sichtbar wird. Von ‚Kopfdrehen' ist also nicht die Rede. Bei der Lanze wird das gleichzeitige elastische Schwingen beider Enden, wenn der Schaft in der Mitte (مُقْبَضٌ S. 227, Z. 24) gepackt und geschüttelt wird, damit verglichen.

S. 238, Z. 1. يَعْسِلُ ‚sie dreht sich': vgl. das soeben Gesagte.

S. 239, Z. 1. عَرَّاصٌ; ein anderes Beispiel siehe oben in der Bemerkung zu S. 222, Z. 7 (Vers des 'Aus ibn Ḥaǵar).

S. 243, Z. 11 ist zu lesen ٱلتَّرْغِيبِ und zu übersetzen: ‚Gleichsam ein (durch einen Regenguss) geschwellter Wildbach, welcher die Steine wegschwemmt aus seinem Bette (und) dessen Schwall die Höhlung des geräumigen (Thales) sprengt'. مُسْحَنْفِرَةٌ heisst überhaupt ‚Wasserschwall'.

S. 243, Z. 21. فَرْغَاءُ vom Lanzenstoss. Dieser heisst dann auch ذاتُ فَرْغ bei Labîd, *Dîwân,* S. ٨٥, V. 3 und فَرِيغَةٌ ebendaselbst S. ١٣٤, V. 1. So ist gewiss zu lesen und nicht فُرِيغَةٌ, wie die Ausgabe des al-Châlidî hat. Demgemäss wären auch die beiden Artikel فرع und فرغ bei v. Kremer, *Beiträge* ii, S. 28 (= 454) in einen zusammenzuziehen.

S. 244, Z. 19. Ein weiterer Vergleich der durch den Lanzenstoss hervorgebrachten Wunde findet sich in folgendem Verse des 'Abû-ṭ-Ṭamḥân, welchen al-Ǵawâliqî in seinem Commentar zum *'Adab al-kâtib,* Wiener Handschrift N. F. 45 (= Flügel 241), fol. 180 v. Z. 1 anführt (Ṭawîl):

بِضَرْبٍ يُزِيلُ ٱلْهَامَ عَنْ مُسْتَقَرِّهِ وَطَعْنٍ كَتَشْهَاقِ ٱلْعَفَا هَمَّ بِٱلنَّهَقِ

,Mit Schwertschlägen, die den Kopf von seinem Rumpfe trennten und Lanzenstössen, (deren Wunden) dem (Maule beim) Wiehern des jungen Wildesels, der nach dem Nahqkraute verlangt, glichen.'

S. 245, Z. 1. Besser: ,Ich liess den Gegner zurück mit gelben Fingern, an der Lanze sich windend gleich einem, der, in den Brunnen gestiegen, um Wasser zu schöpfen, nur Jauche gefunden hat und von den Miasmen betäubt ist.'

S. 246, Z. 20. Zu حَنِيَّةٌ vgl. hebr. חֲנִית ,Lanze', eigentlich die ,biegsame'.

S. 252, Anm. 8. Vgl. v. Kremer, *Beiträge* ii, s. قمنجر und قنجر.

S. 257, Z. 6. شَرِيجَةٌ auch in *Huḏ.* ii, 154, V. 9.

S. 264, Z. 3. Dieser Vers ist von 'Aus ibn Ḥagar. Ibn Qutaibah sagt in seinem *Kitâb aš-ši'r wa aš-šu'arâ,* fol. 24 r. Z. 14 ff.:

قال أَوْسٌ يصف قَوْسًا — الطويل

كَتُومٌ طِلَاعُ[1] ٱلْكَفِّ لَا دُونَ مَلْئِهَا وَلَا عَجْسُهَا عَنْ مَوْضِعِ ٱلْكَفِّ أَفْضَلَا

إِذَا مَا يُعَاطُوهَا سَمِعْتَ لِصَوْتِهِ إِذَا أَنْبَضُوا عَنْهَا نَئِيمًا وَأَزْمَلَا

,Spaltlos, die Hand wird von ihm vollständig ausgefüllt und sein Griff ist nicht breiter, als der Raum, den die Hand einnimmt.'

,Wenn sie ihn erfassen, hört man seine Stimme, sobald sie (die Sehne)

---

[1] In der Handschrift: ضِلَاعُ.

schnellen lassen, von ihm (ausgehend als) ein Dröhnen und ein Schwirren.'

S. 270, Z. 2. Nach dem *'Adab al-kâtib* (SPROULL, S. v, Z. 17) hiess die Sehne, mit welcher der Bogen umwunden wurde, نَعْلُ.

S. 270, Z. 13. Anstatt كُظْرُ hat das *'Adab al-kâtib* (SPROULL, S. v, Z. 17) كُظْرَةٌ.

S. 271, Z. 20. مُمَرٌّ ‚festgedreht' von der ganzen Sehne (WELLHAUSEN ‚straff') in *Huḏ.* II, 154, 9.

S. 271, Z. 23. Die glatte Sehne heisst auch أَمْلَسُ (s. die soeben citirte Stelle).

S. 272, Z. 14. قارِحٌ ist zu tilgen, da es nach v. KREMER, *Beiträge* II, S. 33 s. v. fehlerhaft anstatt فَارِجٌ steht.

S. 275, Z. 2. رَبَذِىٌّ vgl. v. KREMER, *Beiträge* I, 64, s. ربذ.

S. 279, Z. 3. جَشَّاءُ ebenfalls an derselben Stelle. Dort findet sich auch das Epitheton ذَاتُ أَزَامِلٍ (des Versmasses wegen für ذَاتُ أَزَامِلَ) ‚der schwirrende' von أَزْمَلُ ‚das Schwirren', welches in dem oben (Bemerkung zu S. 264, Z. 3) mitgetheilten Verse des 'Aus ibn Ḥaǵar in Verbindung mit dem ebenfalls vom Verf. nicht angeführten نَئِيمٌ ‚Dröhnen' vorkommt. Der Commentar des Ibn Qutaibah zu diesem Verse sagt: النَّئِيمُ صوتُ اليوم والأَزْمَلُ صوتُ الجنّ.

S. 293, Z. 13. أَطْحَلُ in folgender Stelle aus dem *Kitâb aš-ši'r wa aš-šu'arâ'*, fol. 24 v. Z. 1 ff.: ثمّ وصف (أوس بن حجر) النابل والنبل فقال

الطويل

كَسَاهُنَّ مِن رِّيشٍ يَّمَانٍ ظَوَاهِرًا   سُخَامًا لُّؤَامًا لَّيِّنَ ٱلْمَسِّ أَطْحَلَا[1]
يَخُرْنَ إِذَا أُنْفِزْنَ فِى سَاقِطِ ٱلنَّدَى   وَإِنْ كَانَ يَوْمًا ذَا أَهَاضِيبَ مُخْضِلَا
خُوَارَ ٱلْمَطَافِيلِ ٱلْمُلَمَّعَةِ ٱلشَّوَى   وَأَطْلَآئِهَا صَادَفْنَ عِرْنَانَ مُبْقِلَا

‚Er bekleidet sie mit Jemenischen Federn, aussenliegend, weich, anschliessend, lind anzufühlen, grau;

‚Sie (die Pfeile) ächzen, wenn sie (auf dem Daumen) geprüft werden (selbst) im fallenden Thau und wenn es ein Regentag ist, ein nässender,

[1] In der Handschrift: أَطْحَالَا.

,Sowie die Mutterkühe blöcken, die buntfärbigen, während ihre Kälber in kräuterreichen Hainen sich ergehen.‘

Die graue Farbe bezieht sich demnach wol auf die Federn und nicht auf die Spitze.

S. 294, Z. 10. مُطَارٌ in *Hud.* ii, 154, 7 (wegen des Versmasses مُطَارِ), doch erklären die Scholien das Wort mit ,Lanzen‘ oder mit ,Pfeile, die einander gleichen‘.

S. 296, Z. 8. In der Huḏalitenglosse ist wol jener Laut gemeint, welcher entsteht, wenn der Pfeil auf dem Fingernagel herumgedreht wird (um ihn auf seine Geradheit zu prüfen أَنْقِزُ). Ein Beispiel dafür gewährt der zweite von den oben (Bem. zu S. 293, Z. 13) angeführten Versen des ’Aus ibn Ḥaǵar.

S. 300, Z. 21. كَسَا ,(den Pfeil mit Federn) bekleiden‘ in dem ersten der soeben genannten Verse.

S. 302, Z. 21. لَيِّنُ ٱلْمَسِّ ,lind anzufühlen‘ ebendaselbst. Ebenso wird hier die graue Farbe (Z. 25) erwähnt.

S. 303, Z. 2. ظُهْرٌ ,Aussenfeder‘, wird in demselben Verse verwendet, und zwar in der Pluralform ظُوَاهِرًا (des Versmasses wegen anstatt ظُوَاهِرَ, Pl. von ظَاهِرَةٌ). Freytag kennt diese Form in dieser Bedeutung nicht. Auch لُؤَّامٌ (Z. 8) ist durch diesen Vers belegt. Ausserdem kommen in demselben zwei Epitheta vor, welche der Verf. nicht anführt, nämlich يَمَانٍ ,Jemenische Federn‘ (welche Gattung damit gemeint ist, konnte ich nicht ermitteln) und سُخَامٌ ,weich‘.

S. 317, Z. 8. Neben جَفِيرٌ ,Pfeilköcher‘ ist die Form جَفْرٌ anzuführen; s. v. Kremer, *Beiträge* i, 34 s. v.

S. 319, Z. 12. Dieser Vers wird im *Tâǵ al-ʿarûs* (s. رفض) dem ’Amr ibn ’Aḥmar al-Bâhilî zugeschrieben und folgendermassen erklärt: أعلقن بمعنى علقن أى إذا علقن أمتعتهنّ بالشجر هكذا فى النسخ والصواب على الشجر لأنّهنّ فى بلاد شجر طنّبت أى مدّت أطنابها وخيمت هىّ أى ضربت خيمتها بميثاء أى بسهلة ليّنة لا يألوك لا يستطيك ورافضها أى الرامى بها ان يرمى صخرة لفقدانها يريد انّها فى أرض دمسة ليّنة كذا فى العباب واللسان والتكملة ‘

S. 323, unten. Als poetische Bezeichnung für den Panzer wäre auch anzuführen das von v. Kremer, *Beiträge* ii, s. v. belegte فُخْمَةٌ.

S. 328, unten. Für das unter dem Panzer getragene Gewand findet sich auch die Bezeichnung قُرْدُمَانِيٌّ in dem von v. KREMER a. a. O. angeführten Verse des Labîd.

S. 348, unten. Der Panzer führt nach der soeben citirten Stelle auch das Epitheton ذَفِرَةٌ ‚nach Rost riechend'.

S. 349, Z. 14 ff. Für diese Stelle hätten die Ausführungen v. KREMER's, *Beiträge* I, S. 60—61 (= 238—239) s. دور, berücksichtigt werden sollen, wonach دَوَائِرُ anstatt دَوَابِرُ zu lesen und nicht an die ‚Hintertheile' des Helmes, sondern an die Ringe zu denken ist, mittels welcher derselbe rings um den Hals an den Panzer befestigt wurde. Diese Ringe heissen nach v. KREMER, *Beiträge* II, S. 25 (= 451), Z. 4 v. u. auch عُرًى, Pl. von عُرْوَةٌ.

S. 350, Z. 13. Neben تَرِيكَةٌ findet sich auch die Form تَرْكٌ; s. v. KREMER a. a. O.

S. 353, Z. 11. Von حَجَفَةٌ kommt auch die Bezeichnung الجنائب المُحَجَّفَاتُ ‚auf beiden Seiten mit Schildern behangene Streitrosse oder Kamele': v. KREMER, *Beiträge* I, s. حجف.

An Druckfehlern sind mir ausser den von DIETERICI a. a. O. angemerkten noch einige aufgefallen, deren Berichtigung hier folgt: 174, 18: السيفُ. — 175, 9: فى الأَكُفِّ. — 224, 11: ثِقَافُ. — 229, 17: أَسِنَّةٌ. — 239, 14: مُأَنَّفٌ. — 252, Anm. 8, Z. 2 v. u.: المقمجر. — 304, 8 u. 9: مُتَصَمِّعٌ. — Im Wortregister sind folgende Berichtigungen vorzunehmen: S. 372, Col. 1 ist statt مُأَنَّقٌ zu lesen مُأَنَّفٌ. — S. 378, Col. 1 ist bei رُدَيْنِيٌّ anstatt 208 zu lesen 218; ferner ist 23 zu streichen, und nach 220 zu setzen 224. — S. 382, Col. 3 ist bei der Wurzel صمم zu streichen 304 مُتَصَمِّمٌ und bei 43 مُتَصَمِّعٌ hinzuzufügen 304. — S. 384, Col. 3 ist bei عَطْوَى anstatt 273 zu lesen 274. — S. 387, Col. 1 ist bei فُوقٌ anstatt 297 zu lesen 298.

Die Menge der, wie schon gesagt, fast zufällig aufgelesenen und hier vereinigten Bemerkungen deutet an, wie vieles auf den Gegenstand bezügliche Sprachgut ein planmässiges Durcharbeiten der vom Verfasser unberücksichtigt gelassenen Quellen zu Tage fördern und wie gross die daraus sich ergebenden Nachträge zu seinem Buche ausfallen würden. Damit soll gegen den Verfasser kein Vorwurf er-

hoben sein; sein Werk behält seinen Wert, und der arabischen Sprachwissenschaft und der Culturgeschichte ist durch das Buch jedenfalls ein grosser Dienst geleistet, wofür wir dem Verfasser gebührender Weise Dank und Anerkennung zollen. Möge ihm die lange Reihe von Bemerkungen, zu welchen ich mich angeregt fühlte, ein Beweis sein für die Theilnahme, mit der ich sein Werk gelesen und mit der ich es den Fachgenossen empfehle als ein Buch, das mit Fug und Recht den Namen Wilhelm Ahlwardt's, des scharfsinnigen Forschers und gewissenhaften Arbeiters auf dem Felde der altarabischen Poesie, auf seinem Widmungsblatte trägt.

Manu and Bṛihaspati.

By

J. Jolly.

The very particular importance which belongs to the mutual relations between the Manu and Bṛihaspati Smṛitis for all attempts at fixing the date of the former work has been pointed out very recently in the Introduction to Professor Bühler's translation of Manu. Professor Bühler, while adopting the conclusions to which an examination of the references to Manu in the fragments of Bṛihaspati had led me, has observed that the instances of such references to which I had adverted might be extended. This observation is quite correct, and it may not be out of place to resume the whole question and to collect as much as possible the whole evidence regarding the mutual relations between the Code of Manu and the fragments attributed to Bṛihaspati.

1. While Bṛihaspati is not among the legal authorities referred to by Manu, the latter is not seldom appealed to by the former; and what is more, these references may be distinctly traced to the now extant Code of Manu. In the chapter on Games, Bṛihaspati says

dyûtaṃ nishiddhaṃ manunâ satyaśaucadhanâpaham |
abhyanujñâtam anyais tu râjabhâgasamanvitam ||

This text proves Bṛihaspati's thorough acquaintance with the whole range of legal literature. Manu's prohibition of gambling (ix. 221 f.) is

equally well-known to him as the opposite rules of other legislators, such as Nârada (xviii. 2—8), Âpastamba (ii. 25, 12 f.) and Yâjñavalkya (ii. 200—203), who tolerate gambling when carried on under regal supervision. The fact that he does not mention the other authorities by name, although he sides with them, can only be explained by the comparatively low estimation in which they were held by him. — In speaking of weights or coins, he says

saṃkhyâ raśmirajomûlâ manunâ samudâhṛitâ |
kârshâpaṇântâ sâ divye niyojyâ vinaye tathâ ||

'Measures of quantity, beginning with the mote of dust in a sun-beam and ending with a Kârshâpaṇa, have been declared by Manu. They are applicable to ordeals and to fines.' The texts of Manu which are referred to in this passage may be found, Manu viii. 132—137, and Bṛihaspati's thus referring to them shows that this important section of the eighth chapter is genuine and old. — Again, in the chapter on inheritance, Bṛihaspati declares

putrâs trayodaśa proktâ manunâ ye 'nupûrvaśaḥ |
saṃtânakâraṇaṃ teshâm aurasaḥ putrikâ tathâ ||
âjyaṃ vinâ yathâ tailaṃ sadbhiḥ pratinidhiḥ smṛitaḥ |
tathaikâdaśa putrâs tu putrikaurasayor vinâ ||

'Among the thirteen sons who have been declared in order by Manu, the son of the body and the (son of the) appointed daughter are the only ones capable of producing (real) issue. The eleven (subsidiary) sons, besides the (son of the) appointed daughter and the son of the body are held in the same estimation as oil which is recommended as a substitute for sacrificial butter by the wise.' It is true that the number of sons enumerated and defined in the Code of Manu (ix. 166—178) amounts to twelve only, but the Putrikâputra or 'son of an appointed daughter' is separately mentioned in the Code and is given a very high position in the series of sons. The inferiority of sons subsidiary to a son of the body or Putrikâputra is laid much stress on by Bṛihaspati, but this also is in keeping with the teaching of Manu who declares (ix. 180) that the eleven subsidiary sons have been insti-

tuted by the sages for the mere purpose of preventing the cessation of funeral rites. The importance of these various references to the sayings of Manu is enhanced by the fact that the texts attributed to Bṛihaspati do not contain any reference to the primeval legislator of mankind which is not traceable in the Code, unless the Bhṛigu, whom he quotes repeatedly, be identified with Manu. However, Bhṛigu, although the reputed author of the mânavaṃ dharmaśâstraṃ bhṛiguproktam must be considered as an independent legislator. The extent of the veneration in which Manu was held by Bṛihaspati may be gathered from the maxim put forth by the latter that no Smṛiti holds good which is opposed to the teaching of Manu.

2. In a number of other cases, the Code of Manu, though not mentioned by name, is nevertheless distinctly referred to by Bṛihaspati. Thus he says in the chapter on impartible property

vastrâdayo 'vibhâjyâ ye uktâs tair na vicâritam |

'Those by whom clothes and the rest have been declared impartible have not decided properly.' The text here referred to occurs both in the Code of Manu (ix. 219) and in the Vishṇu-smṛiti (xviii. 44) and appears to have been a well-known *versus memorialis*, the contents of which are elaborately discussed in the sequel by Bṛihaspati. He mentions each of the impartible objects in the same order as Manu and shows how they may be divided according to yukti, as e. g. a female slave being made to work for each co-heir by turns, etc. It appears highly probable that Manu is the teacher to whom Bṛihaspati is here referring in the *pluralis majestatis*, and the reason why he does not mention him by name may be sought in the fact that he does not care to openly avow his dissent from Manu on the subject under notice. — A closely analogous case occurs in the chapter on interest, where Bṛihaspati describes six different sorts of interest, after premising the remark that

vṛiddhiś caturvidhâ proktâ pañcadhâ 'nyaiḥ prakîrtitâ |
shaḍvidhâ 'nyaiḥ samâkhyâtâ . . . .

It can hardly be doubted that Manu is meant (VIII. 153) who divides interest into four species. — When speaking of subsidiary sons, Bṛihaspati says

eka evaurasaḥ pitrye dhane svâmî prakîrtitaḥ |
tattulyâ putrikâ proktâ bhartavyâs tvapare sutâḥ ||

The author by whom an appointed daughter has been declared to be 'equal to a legitimate son of the body' is Manu (IX. 145).

3. Even without referring expressly to previous writers, Bṛihaspati presupposes an acquaintance with their compositions, in the definitions which he gives of divers difficult law terms. Thus he explains as follows the technical term asvâmin which occurs in Manu in the title of law called asvâmivikraya,

nikshepânvâhitaṃ nyâso hṛitaṃ yâcitabandhakam |
upâṃśu yena vikrîtam asvâmî so 'bhidhîyate ||

'That person is called asvâmin by whom a deposit, mortgaged property, a Nyâsa deposit, stolen property, a loan for use, or pledge has been sold in secret' (upâṃśu aprakâśam Vîramitrodaya). — Of a saṃsṛishṭa, 'reunited coparcener', he says,

vibhakto yaḥ punaḥ pitrâ bhrâtrâ vaikatra saṃsthitaḥ |
pitṛivyeṇâ'thavâ prîtyâ sa tatsaṃsṛishṭa ucyate ||

'Should a person, after a previous division, amicably unite once more with a father, brother, or paternal uncle, he is said to stand to them in the relation of a reunited coparcener'. The technical term saṃsrishṭa occurs in the Code of Manu (IX. 212) and might well seem important enough to require an explanation. Most other Smṛiti-writers say samsṛishṭin for saṃsṛishṭa. — In several other cases, Bṛihaspati's interpretations of legal phraseology concern such terms as he has in common with Nârada. Thus he takes great pains to define the eight or ten 'members of a lawsuit', the 'defects of a plaint', the twelve sorts of witnesses, and other technical terms or distinctions which occur

in the Nârada-smṛiti as well. It has been shown elsewhere that the Smṛitis of Nârada and Manu are cognate compositions.

4. While it is easy to see that the texts attributed to Bṛihaspati belong to a more recent period than the Code of Manu, many of the new doctrines proposed by him have been developped naturally from the comparatively simple and archaic laws of Manu. A number of instances of this, relative to the laws of debt and inheritance, have been previously collected by myself. The same tendency is observable in other departments of jurisprudence. For instance, Bṛihaspati makes a curious attempt at distinguishing between civil and criminal law (arthamûla and hiṃsâmûla vyavahâra); but the eighteen titles of law which he enumerates are nearly the same as Manu's, and he agrees more closely in that respect with Manu than does Nârada. Under the title of Prakîrṇaka 'Miscellaneous' he treats in an Appendix to the eighteen titles the nṛipâśraya vyavahâra, i. e. police regulations; but this also can hardly be called an innovation on the Code of Manu, in which a number of analogous rules are introduced after the eighteen titles. — 'Insult' (vâkpârushya), according to Bṛihaspati, should be divided into three species, prathama, madhyama, and uttama, each of which is accurately defined by him. This is hardly more than a systematization of the divers kinds of insult mentioned by Manu (VIII. 267 ff.). — Manu distinguishes between prakâśa and aprakâśa thieves. Bṛihaspati has developed this distinction as follows,

prakâśâś câ 'prakâśâś ca taskarâ dvividhâḥ smṛitâḥ |
prajñâsâmarthyamâyâbhiḥ prabhinnâs te sahasradhâ ||

'There are two kinds of robbers, open and concealed ones; of these there are again a thousand ramifications, according to their intelligence, ability and cunning'. — A somewhat analogous development may be observed in Bṛihaspati's rules regarding prakâśa and aprakâśa cihna (visible and invisible boundary marks), as compared to the corresponding provisions of the Code of Manu. — Many other developments of Manu's doctrines are common to both Bṛihaspati and Nârada, and there exists a general agreement between these two writers,

though they differ on a number of minor points, such as e. g. the arrangement and subdivision of the several parts of the law of evidence, the number of ordeals, of witnesses, of kinds of interest, of pledges, of subsidiary sons, the right of inheritance of a widow, etc. Where Bṛihaspati differs from Nârada, his teaching is generally less archaic in its nature than Bṛihaspati's. The mutual relations between the Bṛihaspati and Kâtyâyana Smṛitis which are very close likewise, have been discussed in my volume of *Tagore Law Lectures*.

A consideration of these facts renders it highly probable that there is a basis of fact in the legendary connection between the law-books of Manu, Bṛihaspati, and Nârada,[1] and that the Bṛihaspati-smṛiti must have been a sort of Vârttika[2] on, and considerably posterior to, the Code of Manu. It may not be out of place to add that the sources from which the texts of Bṛihaspati have been collected, have been stated in the volume just referred to, and that I am in hopes of publishing very soon a translation of all the law texts attributed to Bṛihaspati.

---

[1] *Tagore L. L.*, p. 62.

[2] Bühler, *loc. cit.*, p. cix.

Beiträge zur armenischen Dialectologie.

Von

Dr. Johann Hanusz.

(Fortsetzung.)

e.

Das poln.-arm. *e* entspricht dem cl. *e, ê, ea,* seltener dem cl. *aj* und *iu,* in einigen Fällen auch dem cl. *i, a, o, u.* Sehr oft wird es zu *je* und erweicht den vorhergehenden Consonanten; sonst wird es manchmal zu *ə* geschwächt. Sporadisch entwickelt sich ein *e* zwischen zwei Consonanten, sehr selten aber fällt es aus. Freilich kommt es auch in den späteren Entlehnungen nicht selten vor.

1) Poln.-arm. *e, je* (*ʲe*) = cl. *e.*

a) im Anlaute: *eł* Volk, Menge, vgl. ել *(el)*; *eràdz* Traum, երազ *(eraz)*; *erèk* gestern, երէկ *(erêk)*; *ergàn* lang, երկայն *(erkajn)*; *ergàth* Eisen, երկաթ *(erkath)*; *ergìnkh* Himmel, երկինք *(erkinkh)*; *ergìr* Land, երկիր *(erkir)*; *ersə̀n* dreissig, երեսուն *(eresûn)*; *ervàçkh* Fieber, vgl. եռումն *(eṙûmn)*; *eleł̀* aufstehen, vgl. ել *(el)*, ելանել *(elanel)*; *epheł̀* kochen, եփել *(ephel)*; *ethał̀* abgehen, երթալ *(erthal)*; *ertvənał̀* schwören, vgl. երդնուլ *(erdnûl)*; *erevnał̀* gesehen werden, երեւիլ *(ereuil)*.

jep wann, երբ *(erb)*; *jes* ich, ես *(es)*; *jez* Ochs, եզն *(ezn)*; *jèłkh* Aufgehen, ելք *(elkh)*; *jergà* Mühe, երկ *(erk)*; umgekehrt *ełèu* hinter, scheint mit dem cl. յետ *(jet)* zusammenzuhängen.

b) im Inlaute: *cer* Hand, ձեռն *(dzeṙn)*; *ter* noch, դեռ *(deṙ)*; *χev* dumm, խեւ *(χeu)*; *χèłkh* Verstand, խելք *(χelkh)*; *gerà* ich ass, կերայ *(keraj)*; *džermàg* weiss, ճերմակ *(čermak)*; *hedžèł* Heer, հե-

ծեալ *(heceal)* Ritter; *herì* weit, հեռոյ *(her̃oj)*; *kedìn* Erde, գետին *(getin)*; *kherì* Onkel, քերի *(kheri)*; *mergìg* nackt, մերկ *(merk)*; *phesà* Bräutigam, փեսայ *(phesaj)*; *skesùr* Schwiegermutter, սկեսուր; *teγìn* gelb, դեղին *(deλin)*; *tercàn* Faden, դերձան *(derdzan)*, *thebùr* Flügel, vgl. թեւ *(theu)* und փետուր *(phetûr)*; *Bedròs* Peter, Պետրոս *(Petros)*; *Nerses*, Ներսէս *(Nersês)*; *hedevàk* zu Fuss, հետեւակ *(heteuak)*; Verba: *desnełù* sehen, տեսանել *(tes-anel)*; *dzephełù* schmieren, ծեփել *(cephel)*; *hevałù* athmen, հեւալ *(heual)*; *medznałù* sich vergrössern, մեծանալ *(mecanal)*; *mernełù* sterben, մեռանիլ *(mer̃anil)*; *nergełù* malen, ներկել *(nerkel)*; *perełù* tragen, բերել *(berel)*; *steγdzełù* erschaffen, ստեղծանել *(steλcanel)*; *vernałù* springen, վերանալ *(veranal)* und andere.

In den weiteren Silben: *cəmèr* Winter, ձմեռն *(dzmer̃n)*; *kəšèr* Nacht, գիշեր *(gišer)*; *Avèdyk* (ein Name), աւետիք *(auetikh)* Nachricht; *vartenìkh* Rose, վարդենիք *(vardenikh)*; *paregàm* Freund, բարեկամ *(barekam)*; *avelî* mehr, աւելի *(aueli)*; *badvelì* gnädig, պատուելի *(patûeli)*; *khałèl* Marsch, խայլել *(khajlel)*; Verbalbildungen mit dem Praesenssuffixe *e*, *ne*, wie *abrełù* leben, ապրել *(aprel)*; *anełù* machen, առնել *(ar̃nel)*; *asełù* sagen, ասել *(asel)*; *bahełù* bewahren, պահել *(pahel)*, und andere oben unter *a* 1) *b)* angeführten, dann *džigełù* krümmen, vgl. ճգնել *(čgnel)*, *gədzgełù* zusammenrollen, կծկել *(kckel)*; *gərełù* führen, fahren, կրել *(krel)*; *gəthełù* melken, կթել *(kthel)*; *išχełù* wagen, sich erdreisten, իշխել *(išχel)*; *išełù* nennen, յիշել *(jišel)*; *kovełù* loben, գովել *(govel)*; *kərełù* schreiben, գրել *(grel)*; *łəsełù* hören, լսել *(lsel)*; *łədzełù* einspannen, լծել *(lcel)*; *łəzełù* lecken, լիզել *(lizel)*; *morthełù* schlachten, մորթել *(morthel)*; *nəstełù* sitzen, նստիլ *(nstil)*; *pəndrełù* fragen, փնտռել *(phntr̃el)*; *pərtełù* schneiden, բրդել *(brdel)*; *phəčełù* singen, փչել *(phčel)*; *phədtełù* verwesen, փտել *(phtel)*; *sirełù* lieben, սիրել *(sirel)*; *sorvełù* lernen, սովորել *(sovorel)*; *adzełełù* rasiren, ածելել *(acelel)*; *averełù* verderben, աւերել *(averel)*; *əngerełù* helfen, ընկերել *(ənkerel)*; *ašχadełù* sich beschäftigen, աշխատել *(ašχatel)*; *məgrədełù* scheeren, մկրտել *(mkrtel)*; *nišanełù* bezeichnen, նշանել *(nšanel)*; *vidžarełù* zahlen, վճարել *(včarel)*; *kaχkəyełù* aufräumen, *karkəvełù* heirathen, *łəvacvełù* sich waschen; — *kənełù* kaufen, գնել *(gnel)*; *kədnełù* finden, գտանել *(gtanel)*; *ənčnełù* absteigen, իջանել

(idžanel); imaçnelǹ benachrichtigen, *keraçnelǹ* fett machen, *porunç-nelǹ* anzünden; *gəpcenelǹ* kleben; *medzçənelǹ* gross machen, erziehen, *verçənelǹ* aufheben; *sorveçnelǹ* lehren, *səreçnelǹ* schärfen, *šareçnelǹ* zusammenlegen, *udeçnelǹ* nähren; *kaχçenalǹ* hungrig werden, քաղցե-նալ *(khaλçenal)*, *unenalǹ* haben, *uzenalǹ* wollen u. dgl.

je (*ʲe*) kommt oft in der letzten Silbe vor, ausserhalb derselben wird es zu *e*, z. B. *pjèm* Altar, pl. *pemjèr*, բեմ *(bem)*; *pjèrt* Schloss, pl. *perťèr*, բերդ *(berd)*; *bjèd*, pl. *bedńèr*, պետ *(pet)*; türk. *bjèχ* Schnurbart, pl. *beχèr*; *vjer* der obere, *vernalǹ* hochspringen, վեր *(ver)*; *mjèγr* Meth, pl. *meγrièr*, մեղր *(meλr)*; *mjèγkh* Sünde, pl. *meγhèr*, մեղ *(meλ)*; *mjèdz* gross, *medznalǹ* wachsen, մեծ *(mec)*; *ťhèl* Stengel, pl. *thelèr*, թել *(thel)*; *ďèγ* Platz, *dehrànkh* Bett, տեղի *(teλi)*; *džèg* Stroh, pl. *dze-γèr*, ծեղ *(ceλ)*; *džèr* alt, *dzeruthìn* Alter, ծեր *(cer)*; *ćèr* euer, *cezì* euch, ձեր *(dzer)* ձեզ *(dzez)*; *mjèr* unser, *mezì* uns, մեր, մեզ; *hjèukh* Athem, pl. *heukhèr*, հեւք *(heukh)*; *hjèt* mit, *(h)eďèu* hinter, und *hede-vàk* zu Fuss, հետ *(het)*; *avjèl* Besen, pl. *avelńèr*, աւել *(auel)*; *erjès* Gesicht, pl. *eresńèr*, երես *(eres)*; *aśèγ* Nadel, pl. *aseγńèr*, ասեղն *(aseλn)*; *derjèv* Blatt, pl. *derevńèr*, տերեւ *(tereu)*; man vergleiche sonst *arjevjèlkh* Sonnenaufgang, արեւելք *(areuelkh)*; *məďèlkh* Untergang; *irjèkh* drei, երեք *(erekh)*; *theťhèv* leicht, թեթեւ *(thetheu)*; pluralia auf *-jer* und *-ńer*, wie *žamjèr* Kirchen, abl. *žamerèn*; *harjèr* Väter, gen. *harerùn*; *pańèr* Dinge, instr. *paneròv*; *eresńèr* Gesichte, *eresnerèn* u. s. w.

2) Poln.-arm. *e*, *je* (*ʲe*) = cl. *ê*.

a) im Anlaute: *eš* Esel, pl. *ešńèr*, *Ešienc* (ein Zuname), էշ *(êš)*, gen. իշոյ *(išoj)*; *e* ist, է *(ê)*; imperf. *eì, eìr, er; eìnkh, eìkh, ein*; էի, էիր, էր u. s. w.

b) im Inlaute: *der* Herr, տէր *(têr)*; *ges* Mitte, halb, կէս *(kês)*; *ker* fett, գէր *(gêr)*; *meg* ein, մէկ *(mêk)*; *men* selbst, մէն *(mên)*; *tem*, դէմ *(dêm)* Gesicht; *amèn* all, ամէն *(amên)*, *erèk* gestern, երէկ *(erêk)*; *Owànes* Johann, Յովհաննէս *(Jovhannês)*; *betkè*, es ist nöthig, պէտ *(pêt)*; *vestit* berühmt, վէստ *(vêst)* und andere. Das *je* (*ʲe*) kommt hier sehr selten vor, z. B. *aγvjès* Fuchs, pl. *aγvesńèr*, աղուէս *(aλûês)*; *šer* als zweites Glied der Composita, wie *astvadz-a-šèr*, gott-liebend, fromm, աստուածասէր *(astûacasêr)*;

c) im Auslaute: *the* dass, թէ (*thê*); 3. sing. praes. *kidè* er weiss, *gi-perè* er trägt, գիտէ (*gitê*), բերէ (*berê*); *e ažè* werth ist, արժէ (*ar-žê*); *betkè* es ist nöthig, für *pêtkh ê*; 2. sing. plur. imperat. *sirè* liebe, *sireçèkh* liebet! սիրէ, սիրեցէք; Genit. (resp. Ablat.) auf *-e(n)*, z. B. sing. *panèn*, pl. *panerèn*, zu *pan* Ding; vgl. 'ի բանէ (*i banê*); *dzandrèn* zu *dzandr* schwer, ծանր (*canr*); *megèn* zu *meg* (ein), *irmèn* seiner; vgl. auch *anorè* Jude, pl. *anorènkh*, անօրէն (*an-orên*) gesetzlos.

In der classischen Sprache wechselt das *ê* mit *i*, wie wir bereits oben bei *êš* gesehen haben, im Poln.-arm. aber findet es selten statt; so z. B. neben *tem* (vgl. oben) haben wir *timàç* vor, entgegen, gegenüber, vgl. դէմք (*dêmkh*), gen. դիմաց (*dimaç*); neben *der* (Herr) *diruthìn* (Gericht), neben *šen šinvàckh* (Bau, Gebäude), aber auch *šenuthìn* (Zierde), während es cl. nur շինուած (*šinûac*), շինութիւն (*šinûthiun*) heisst. Jedoch auch im classischen Armenisch haben wir schon neben տիրութիւն (*dirûthiun*) ein տէրութիւն (*têrûthiun*), neben գէր (*gêr*) ein գէրութիւն (*gêrûthiun*), գէրացուցանել (*gêraçûçanel*), wie poln.-arm. *ker* fett, *keruthìn*, *keraçnelù* u. dgl. Daher scheint die von HÜBSCHMANN, *Arm. Stud.* 57 für die classische Sprache aufgestellte Regel nicht allgemein giltig zu sein.

3) Poln.-arm. *je* (*ʲè*) = cl. *ea*.

žen Schade, pl. *zeńèr*, զեան (*zean*); *šev* schwarz, սեաւ (*seau*); *adèn* gelegene Zeit, ատեան (*atean*); *çorjèn* Weizen, ցորեան (*çorean*); *erjèn* sein, իւրեան (*iurean*); *gorjèg*, Speise aus Maismehl, pl. *goregńèr*, կորեակ (*koreak*), gen. կորեկան (*korekan*); *parjèv* wohl, բարեաւ (*bareau*); *Arakieł* (ein Name), առաքեալ (*aŕakheal*) Bote, Apostel; *hedžèł* das Heer, *hedzełuthìn* der Krieg, հեծեալ (*heceal*), հեծելութիւն (*hecełûthiun*); Familiennamen, wie *Angerìenc*, անկերեանց (*an-kereanç*), *Moχìenc* Մողեանց; *Gognienc, Horajenc, Markojenc, Sakojenc, Norsesienc, Pufienc* u. dgl. Wie ersichtlich, entspricht hier der Wechsel zwischen *je* (*ʲe*) und *e* dem Ablaute *ea* : *e* in der classischen Sprache; jedoch ausserdem gibt es im Poln.-arm. manche Wörter, die ein hartes *e* als Reflex des cl. *ea* aufweisen, z. B. *ler* Bergwiese, լեառն (*leaŕn*); wahrscheinlich unter dem Einflusse solcher Formen, die den cl. gen. լերին (*leŕin*) u. dgl. entsprechen.

4) Poln.-arm. *e* = cl. *aj*, nur ausserhalb der letzten Silbe, z. B. *cenelù* rufen, ձայնել *(dzajnel)*, dem *can*, ձայն *(dzajn)*, vgl. oben *a)* 2) gegenüber; ebenso *erelù* brennen, այրել *(ajrel)*; *erìg* Mann, այրիկ *(ajrik)*; *ekì* Weintraube, այգի *(ajgi)*.

5) Poln.-arm. *je*, *e* = cl. *iu*, in einigen Wörtern, wie: *jeγ* Unschlitt, իւղ *(iuλ)*; *leγ* Schwimmen, լիւղ *(liuλ)*; *keγ* Dorf, գիւղ *(giuλ)*, vgl. gen. գեղջ *(geλdž)*; *artar-jeγ* Butter, hat den Plural *artar-eγńèr*, ganz analog den oben unter 1) und 3) besprochenen Fällen.

6) Sporadisch entspricht das poln.-arm. *je*, *e* dem cl. *i*, *a*, *o*, *u*, z. B. *garmjer* roth, կարմիր *(karmir)*; *Čerbig* (ein Zuname) ist vielleicht mit ճարպիկ *(čarpik)* geschickt, identisch; *abъsperelù* befehlen, ապսպարել *(apsparel)*; *hargerъr* ehrenhaft, արգաւոր *(argavor)*; *łabestàk* Hase, նապաստակ *(napastak)*; *χъmèr* Teig, խմոր *(χmor)*; manche Praesensbildungen der Verba, wie: *hazelù* husten, հազալ *(hazal)*; *pъrnelù* halten, բառնալ *(bar̃nal)*; *hinelù* spinnen, հինուլ *(hinûl)*; *łъnelù* füllen, լնուլ *(lnûl)*; *thoγelù* lassen, թողուլ *(thoλul)*. Sonst vgl. *hremànkhъt* Sie, neben *hramè* (imperat.) zu հրամայել *(hramajel)* befehlen.

7) Der Vocal *e* erscheint oft in den späteren Entlehnungen, nämlich aus dem Türkischen, Rumänischen und Slavischen, wie z. B. türk. *belà* Noth, *kef* Wille, *seb* Rechnung; *hèrgis* niemals, *jemìš* Obst, *ńevъcàd* das feurige Pferd, *lalèχ* Taschentuch, *pazevènk* falsch; rumän. *čerb* Hirsch, *dzer* Frost, *berbèdž* Widder, *bernъvàkh* Hosen, *grebenðs* buckelig, *grebìt* eilen, *jepùr* Hase, *Negrusz* (ein Name), *Negustos* (ein Zuname), *ъntrèg* ganz; latein. Monatsnamen: *phedrъvàr*, Februar; *septembèr*, *oktembèr*, *nojempèr*, *tektembèr*; ruthen. *berezà* Birke, *čerevìk* Schuh, *selczinkà* Milz, *rešetà* Sieb, *ref̌kà* Rettig, *verbà* Weide, *večerà* Abendessen, *bužèn* geräuchertes Ziegenfleisch (ruthen. *budžene* für **vudžene*, poln. *wędzone*, slav. *ąd-*), *polèn* Wermuth u. dgl. Freilich vertritt hier *e* nicht immer *e*, besonders der türk. Wörter, z. B. *çebàr* rein, türk. *kibar*; *thez* hurtig, schnell, pers.-türk. *tiz*; *hekiàt* Erzählung, arab.-türk. *hikaj̈et*; *Telembas* (ein Zuname), türk. *tulumbaz*.

8) Poln.-arm. *e* wird manchmal zu *ъ* geschwächt, besonders ausserhalb der letzten Silbe, z. B. *ašèγ* Nadel, pl. *asъγńèr* (neben *aseγńèr*), vgl. cl. ասեղն *(aseλn)*, gen. ասղան *(asλan)*; ebenso *dašèχ*

Splitter, pl. *dašɒχńèr*, jedoch cl. տաշեղ *(tašeλ)*, gen. տաշեղի *(tašeλi)*; ähnlich *cɒmèr* Winter, ձմեռն *(dzmeŕn)*, infin. *cɒmɒrnelù* überwintern; *χèlkh* Verstand, խելք, neben *χɒlkòv* verständig; *erèk* gestern, *ergɒstèm* Abends, vgl. auch *ohormɒlì* barmherzig, dem ողորմելի *(oλormeli)* gegenüber; *ekɒstàn*, այգեստան *(ajgestan)* Weingarten u. dgl. Ausgefallen ist *e* in *ersùn* dreissig, vgl. cl. երեսուն *(eresûn)*, dagegen entwickelt es sich manchmal zwischen zwei anlautenden Consonanten, wie z. B. *dzenòχkh* Eltern, vgl. ծնող *(cnoλ)*; *khetvɒdvelù* lausen, vgl. քթուել *(khthûel)*; *Mechdesi* (ein Name), vulg. մղտեսի Pilger, *dzedźèr* Weibsbrust, vgl. dial. ծիծ *(cic)*, cl. ծծել *(ccel)* saugen.

o.

Das poln.-arm. *o* entspricht dem cl. *o, ô,* vereinzelt auch dem cl. *e, ɒ, u, eu;* ausserdem kommt es nicht selten vor in den späteren Entlehnungen. Manchmal wird es zu *ɒ* geschwächt und fällt sogar gänzlich aus, in anderen Fällen aber entwickelt es sich secundär zwischen zwei Consonanten.

1) Poln.-arm. *o* = cl. *o*.

a) im Anlaute: *o* dass, damit, որ *(or)*; *oč* nicht, ոչ *(oč)*; *očìl* Laus, ոջիլ *(odžil)*; *očχàr* Schaf, ոչխար *(očχar)*; *odveńèr* Füsse, vgl. ոտն *(otn)*; *ohormɒlì* barmherzig, ողորմելի *(oλormeli)*; *orsà* Jagd, որս *(ors)*; *ortì* Sohn, որդի *(ordi)*; *oskì* ոսկի, Gold; *oskɒr* Knochen, ոսկր *(oskr)*; manche von solchen Wörtern haben im Anlaute einen Spiranten verloren, z. B. *ònkh* Braune, յոնք *(jonkh)*; *Owanes, Ohan*, Յովհաննէս *(Jovhannês)*.

b) im Inlaute: *ċor* չոր, dürr, trocken; *ċors* չորս, vier; *goγ* Rippe, կող *(koλ)*; *χod* Heu, խոտ *(χot)*; *χoz* խոզ, Schwein; *koc* Schloss, vulg. գոց *(goç)*; *koγ* Dieb, գող *(goλ)*; *mod* zu, bei, մոտ *(mot)*; *phos* Graben, փոս; *-vor* (φόρος) als Suffix; *dzov* Meer, ծով *(cov)*; *gov* Kuh, կով *(kov)*; *hov* հով, Kühle; *vov* wer, ո *(o)* mit einem vorgeschlagenen Spiranten, ebenso *vorp* Waise, որբ *(orb)*; — *ċorjèn* Weizen, ցորեան *(çorean)*; *gorjèg* Mais-Mehlspeise, կորեակ *(koreak)*; *hokì* Seele, հոգի *(hogi)*; *χonàr* mild, խոնարհ *(χonarh)*; *kodì* Gürtel, գոտի *(goti)*; *polɒr*

ringsum, բոլոր *(bolor)*; *pobìg* barfuss, vgl. բոկ *(bok)*; *phošì* Staub, փոշի *(phoši)*; *χostovanànkh* Beichte, vgl. խոստովանութիւն *(χostovanû-thiun)*; *žohovùrt* Pfarre, ժողովուրդ *(žoλovûrd)*; — Verba: *hodalù* stinken, հոտիլ *(hotil)*; *hokalù* besorgen, հոգալ *(hogal)*; *χortelù* verbessern, vgl. ուղղորդ *(ûλλord)* recht; *mornalù* vergessen, մոռանալ *(mor̈anal)*; *morthelù* մորթել, schlachten; *šokhelù* schwitzen, շողիլ *(šoλil)*; *thoγelù* lassen, թողուլ *(thoλûl)*; *gorsənelù* verlieren, կորուսանել *(korûsanel)*; *ačoγelù* helfen, աջողել *(adžoλel)*; in den weiteren Silben: *arὸχč* gesund, առողջ *(ar̈oλdž)*, *kharὸz* Predigt, քարոզ; *Bedrὸs* Peter, Պետրոս; *Bohὸs* Paul, Պօղոս *(Pôλos)*; *Hagὸp*, Յակոբ, Jacob u. dgl. Participia praes. auf *-oγ* = ող *(oλ)*, wie *ardzὸγ* Hirt, արածող *(aracoλ)*, eigentlich ‚der Hütende'; *garὸγ* der Schöpfer, կարող *(karoλ)*; *sorvὸγ*, der ‚lernende' Schüler u. dgl. Instrumentalis auf *-ov*, wie *martὸv*, մարդով, dann *ža-mὸv*, pl. *žamerὸv* zu *žam* Kirche; *panὸv*, pl. *panerὸv* zu *pan* Ding, բան *(ban)*, pronom. *irmὸv*, *irmənçmὸv* und andere Analogiebildungen. Nom. pl. pronom. *asὸnkh* diese, *adὸnkh* jene, *irὸnkh* sie, *vərὸnkh* welche, *megὸnkh* die einen; Dativ. *asὸnç*, *adὸnç*, *megὸnç* u. dgl.

2) Poln.-arm. *o* = cl. *ô* (resp. *au*).

a) im Anlaute: *oc* Schlange, pl. *ocèr*, օձ *(ôdz)*; *oγ* Ohrgehänge, pl. *oγèr*, օղ *(ôλ)*; *or* Tag, pl. *orièr*, օր աւր *(ôr, aur)*; *odàr* fremd, օտար *(ôtar)*; *okostὸs* August (Monat), vgl. օգոստոս *(ôgostos)* Augustus; *g-oktikh* genug, zu օգտիլ *(ôgtil)*; im Auslaute vielleicht *dzὸ!* du Kleiner! vgl. ծօ *(cô)* AJD. II, 137.

b) im Inlaute: *don* Fest, pl. *donèr*, տօն *(tôn)*; *zor* sehr, զօր *(zôr)*; gen. sing. *hor* des Vaters, *mor* der Mutter, հօր, մօր *(hôr, môr)* neben հաւր, մաւր *(haur, maur)*; *hopàr* Onkel für *hor-aγpàr*, vgl. *hor-khùr*, Vaters Schwester, die Tante; *Horajenc* (ein Zuname), vgl. յօրայ *(jôraj)* Stiefvater; *Bohὸs*, Պօղոս *(Pôλos)* Paulus; *gošìk* Schuh, կօշիկ *(kôšik)*, *goškàr* Schuhmacher, կօշկարար *(kôškarar)*; *χoselù* krähen, խօսիլ *(χôsil)* sprechen; *aγὸtkh* das Gebet, աղօթք *(aλôthkh)*; *amὸt* Schande, ամօթ *(amôth)*; *asὸr* heute, այս օր *(ajs ôr)*; *anorè* Jude, անօրէն *(an-ôrên)* gesetzlos, ungerecht.

3) Poln.-arm. *o* vertritt manchmal im Anlaute cl. *e*, *ə*, *û*, *eu*, z. B. *ohùng* Nagel, եղունգն *(eλûngn)*; *ongùz* Nuss, ընկոյզ *(ənkojz)*;

oyùy Gehirn, *ուղեղ* *(ûλeλ)*; *òχtɜ* sieben, *ետն* *(euthn)* später *եօթն* *(eôthn)*; prothet. *o* haben wir in *o-kɜrd* Frosch, *գորտ* *(gort)*.

4) Der Vocal *o* erscheint oft in den späteren Entlehnungen, nämlich aus dem Türkischen, Rumänischen und Slavischen, z. B. türk. *boł* viel, *χoł* Arm, Bein; *koš* Kamin, *soj* Art, Gattung, Verwandter; *čokàn* Hammer, *čorłù* verflucht, *χonàχ* Gast, *χoròz* Hahn, *kozłùkh* Augengläser, *łoχùm* Zwieback, *Sołtan* (ein Name), *odžàχ* Herd, *sofà* Sopha, *torbà* Sack; rumän. *bołt* Gewölbe, *kofà* Kanne, *komà* Mähne, *odòr* Edelstein; *opr̀it* aufhalten, *počùm* Stamm, *podìš* Ebene, *pojełù* warten; *kokovejkà* Eule; poln.-ruthen. *korč* Gebüsch, Wurzel; *stoł* Tisch, *snop* Garbe; *dziobòk* Schnabel, *kołbasà* Wurst, *kosìt* mähen, *kośèł* Korb, *kovadłà* Amboss; *łopatà* Schaufel, *morkwà* Möhre, *moždzɜ̀r* Mörser, *norà* Quelle, *obrùs* Handtuch, *oyùs* Hafer, *połèn* Wermuth, *sosnà* Tanne; *bołothà* Koth, *boronà* Egge, *połòt* jäten, *połomìń* Flamme, *połovìk* Habicht, *sołovìj* Nachtigall, *sorokà* Elster und andere.

5) Poln.-arm. *o* wird manchmal zu *ɜ* geschwächt, so z. B. ausserhalb der letzten Silbe, *vòrp*, Waise, pl. *vɜrpjèr*, *oròg* Spinnrocken, pl. *orɜgńèr*; dann hört man neben *ç̌or* trocken, *čòrs* vier, auch *ç̌ɜr*, *čɜrs*; neben *thakavòr* König, *hargevòr* rechtschaffen, ein *ciavɜ̀r* zu Pferde, *unevɜ̀r* wohlhabend, *mjedzɜvɜ̀r* Obmann; neben *phos* Graben, ein *phɜs*; neben *aròχč* gesund, ein *arɜ̀χč*; dann haben wir *vɜd* (Fuss) dem *ödìç*, *odɜ̀ńèr*, *vɜr* das Hintere *ոռ* *(or̀)*, dem gen. dat. *orùn*, instr. *oròv*, gegenüber. In beiden letzteren Beispielen entspricht *vɜ* dem cl. anlautenden *o*, ebenso in *vɜr* welcher, *որ* *(or)*, und *vɜyɜ̀č* lebendig, *ողջ* *(oλdž)*. Merkwürdiger ist es, dass wir *vɜ* für *o* manchmal auch im Inlaute hören, z. B. neben *ç̌or* und *ç̌ɜr* trocken, auch *ç̌vɜ̀r*; neben *koy* Dieb; auch *kvɜ̀y* (*գող*, *goλ*); ebenso *gvɜ̀k* glatt, *կոկ* *(kok)* polirt. Ueberhaupt entspricht dem cl. *o* im Poln.-arm. neben *o* sehr oft *ɜ*, vgl. noch *bɜ̀rd* Nabel, *պորտ* *(port)*; *fɜ̀rt* Kalb, *որթ* *(orth)*, *հորթ* *(horth)*; *fɜ̀d* Duft, *հոտ* *(hot)*; *mɜm* Wachs, *մոմ* *(mom)*; *nɜr* neu, *նոր* *(nor)*; *o-kɜ̀rd* Frosch, *գորտ* *(gort)*; *pɜ̀χg* Rettig, *բողկ* *(boλk)*; *phɜ̀r* Bauch, *փոր* *(phor)*; *sɜχ* Zwiebel, *սոխ* *(soχ)*; *tfɜ̀r* Enkel, *թոռն* *(thor̀n)*; *athɜ̀r* Sessel, *աթոռ* *(athor̀)*; *połɜ̀r* ringsum, *բոլոր* *(bolor)*; *sałɜ̀r* Pflaume, *սալոր* *(salor)*; *sɜχtɜ̀r* Knoblauch, *խստոր* *(χstor)*, vulg. *սխտոր* *(sχtor)*.

Selten fällt *o* gänzlich aus; so scheint es zu fehlen in *χorvelù* backen, vgl. խորովել *(χorovel)*, ebenso *sorvelù* lernen, entspricht dem սովորել *(sovorel)*; *orelù* wiegen, dem որորել *(ororel)*. Secundär scheint es sich zu entwickeln manchmal in der anlautenden Silbe zwischen zwei Consonanten, z. B. *ç̣okhelù* knieen, vgl. չքիլ *(ç̣khil)*; *godrelù* brechen, կտրել *(ktrel)*; *goγɜmìndr* Ziegel, կղմինտր *(kλmintr)*; *goloṙk* Kartoffel, գլոր *(glor)*; *kolòχ* Kopf, գլուխ *(glûχ)*, pl. *kɜlχńèr*.

i.

Das poln.-arm. *i* entspricht dem cl. *i*, in manchen Fällen auch dem cl. *e*, *iu*, und vereinzelt dem cl. *ê*, *ea*, *o*, *ɜ*. Es wird oft zu *ɜ* geschwächt und nur sehr selten fällt es gänzlich aus. Zwischen zwei Consonanten entwickelt sich manchmal ein secundäres *i*; sonst kommt es oft in den späteren Entlehnungen vor.

1) Poln.-arm. *i* = cl. *i*.

a) im Anlaute: *i-*, in, ի *(i)*, vgl. *i-hòs* hier, *i-hòn* dort; *ìnkh*, er, ինքն *(inkhn)*; *inč* was, ինչ *(inč)*; *ìnɜ* neun, ինն *(inn)*; *ikh-mɜnà* nichts, vgl. իք *(ikh)*; *imanalù* erfahren, իմանալ *(imanal)*; *išχelù* wagen, sich erdreisten, իշխել *(išχel)*; *ilìg* Spinnrocken, իլիկ *(ilik)*, *indzì* mir, ինձ *(indz)*; die Worte *isùn* fünfzig, *išelù* nennen, scheinen einen anlautenden Spiranten verloren zu haben, vgl. յիսուն *(jisûn)*, tifl. *hisun*, aus **hing-sûn*; յիշել *(jišel)*.

b) im Inlaute: *hin*, հին, alt; *kin* Preis, գին *(gin)*; *kir* Schrift, գիր *(gir)*; *khith* քիթ Nase; *mis* միս Fleisch; *viz* վիզ, Hals; *bind* hart, պինդ *(pind)*; *hing* հինգ, fünf; *mitkh* միտք (pl.) Gedanke; *prindz* Reis, բրինձ *(brindz)*; *sird* Herz, Zorn, սիրտ *(sirt)*; *digìn* Frau, Wirthin, տիկին *(tikin)*; *dzidzàχ* Gelächter, ծիծաղ *(cicaλ)*; *himbì*, *hindì*, jetzt, vgl. vulg. հիմայ, յիմայ *(himaj, jimaj)* Ajd. II, 112, 128. *hivànd* krank, հիւանդ *(hiuand)*; *kidnalù* wissen, գիտել *(gitel)*; *kinì* Wein, գինի *(gini)*; *Kirkòr* (ein Name); Գրիգոր *(Grigor)*; *Minàs* Մինաս (ein Name); *sirelù* սիրել, lieben; *šinelù* շինել bauen; *timàç* vor, gegenüber, vgl. դիմ *(dim-)*; *thiphàr* Gesichtszug, տիպար *(tipar)*.

In den auslautenden Silben: *amis* ամիս, Monat; *anìc*, անիծ, Nisse; *badìž* Strafe, պատիժ *(patiž)*; *gədrìdž* Jüngling, կտրիճ *(ktridž)*; *markìd* Perle, մարգարիտ *(margarit)*; *gaçìn* Axt, կացին *(kaçin)*; *gaγìn* Nuss, կաղին *(kaλin)*; *kedìn* Erde, գետին *(getin)*; *marmìn* մարմին, Körper, Leib; *teγìn* gelb, դեղին *(deλin)*; *ergìnkh* Himmel, երկինք *(erkinkh)*; *ergìr* Land, երկիր *(erkir)*; *gošìk* Schuh, կօշիկ *(kôšik)*, *Zadìk* Ostern, զատիկ *(zatìk)*; *aχčìg* Magd, աղջիկ *(aλdžik)*; *gənìg* Weib, **kn-ìk* Deminut. zu կին *(kin)*, ebenso *šənìg* kleiner Hund, շնիկ *(šnik)* u. dgl. *kərìč* Feder, գրիչ *(grič)* und andere auf *-ič*, wie *məχìč* Pfeife, *haknìč* Kleid, *lusavorìč* Erleuchter (heil. Gregor); pl. *ortìkh* Söhne, որդիք *(ordikh)*, und Analogiebildungen, wie *martìkh* Menschen, *gəndìkh* Weiber, *oskərdíkh* Knochen, sonst *hargìkh* Achtung, Ehre; *mədìkh* Wache, *aγvenìkh* Taube, *vartenìkh* Rose, *palìnkh* Schlüssel, *əlìnk* voll und andere. Hieher gehören auch mehrere Verbalformen, wie Imperf. *eìr* du warst, *eìkh* ihr waret, *eìn* sie waren, էիր, էիք, էին, und Analogiebildung *eìnkh* wir waren = էաք *(êakh)*; *kideìr* du wusstest, *gi-pereìr* du trugst u. s. w. Aorist *abreçìr* du hast gelebt, pl. *abreçìnkh*, *abreçìkh*, *abreçìn* zu *abrelà* leben, dauern u. dgl. Conjunctiv *ilaĵìr*, *bilaĵìr* wärest u. s. w.

c) im Auslaute: *cì* Pferd, pl. *ciàn*, ձի *(dzi)*; *mì* մի, dass nicht; *akì* Schwanz, ագի *(agi)*; *ekì* Weintraube, այգի *(ajgi)*; *darì* Jahr, տարի *(tari)*; *gašì* Haut, կաշի *(kaši)*; *hokì* Seele, հոգի *(hogi)*; *karì* Gerste, գարի *(gari)*; *kinì* Wein, գինի *(gini)*; *kodì* Gürtel, գօտի *(goti)*; *khanì* քանի, wie viel, einige; *khamì* քամի, Wind; *kherì* քեռի Onkel; *leγì* bitter, լեղի *(leλi)*; *madnì* Ring, մատանի *(matani)*; *ortì* Sohn, որդի *(ordi)*; *oskì* ոսկի, Gold; *parì* gut, բարի *(bari)*; *phošì* փոշի, Staub; *phənthì* garstig, փնթի *(phnthi)*; *avelì* աւելի, mehr; *badvelì* gnädig, պատուելի *(patûeli)*; *ohorməlì* barmherzig, ողորմելի *(aλormeli)*; *sirelì* սիրելի, lieb; *uželì* stark; *ačvì* Augen, *dzungvì* Kniee u. dgl. Praes. 3. sing. wie *gu-tvì* es scheint, թուի *(thûi)*; Imperf. 1. sing. *eì* ich war, էի *(êi)*; *kideì* ich wusste, *gi-pereì* ich trug; Aorist 1. sing. *abreçì* ich habe gelebt; Conjunctiv *(b)ilaĵì* ich wäre u. dgl. Dat. sing. *panì(n)*, բանի *(bani)*, und Analogiebildungen, wie *žamì(n)*, zu *žam* Kirche, *keγìn* zu *keγ* Dorf, *orìn* zu *or* Tag; *indzì* mir, *khezì*

dir, *mezì* uns, *cezì* euch, vgl. *ինձ (indz)* u. s. w., *ergusìn* zu *ergù(s)* zwei, *inçìn* zu *inç* was u. dgl.

2) Poln.-arm. *i* = cl. *e*.

a) im Anlaute: Praesens des Verbum subst. *im, is; inkh, in* (ich bin, du bist; wir sind) = *եմ, ես; եմք, են (em, es; enkh, en); irjèkh* drei, *երեք (erekh); irgùn* Abend, vgl. *երեկոյ (erekoj).*

b) im Inlaute: *lizù* Zunge, wohl alterthümlicher als das cl. *լեզու (lezû),* vgl. Hübschmann, *Arm. Stud.* i, 32; *giragùr* gekochtes Fleisch, *կերակուր (kerakûr); hristàg* Engel *հրեշտակ (hreštàk); arikàg* Sonne, *արեգակն (aregakn); hampirelù* ertragen, *համբերել (hamberel);* Praesensbildungen der 1. Classe, wie 1. *kidì-m* ich weiss, 2. *kidì-s;* pl. 1. *kidìnkh,* 3. *kidìn* = *գիտեմ, գիտես; գիտեմք, գիտեն (gitem, gites; gitemkh, giten); gi-perìm* ich trage, Futurum *bi-perìm,* u. s. w. *բերեմ (berem)* u. dgl.

3) Poln.-arm. *i* = *ê* in der 2. pl. *ikh* ihr seid, *էք (êkh); kidìkh* ihr wisset, *գիտէք (gitêkh); gi-perìkh* ihr traget, futur. *bi-perìkh* = *բերէք (berêkh).* Dem cl. *ea* entspricht das poln.-arm. *i* besonders im Partic. praet. auf *եալ (-eal),* welches zur Bildung zusammengesetzter Tempusformen dient, z. B. *perìl-im* ich habe getragen, *kidaçìl-im* ich habe gewusst. Dem cl. *իւ (iu)* entspricht das poln.-arm. *i* in *irjèn* (neben *erjèn*) sein, *իւրեան (iurean), giragì* Sonntag = *կիւրակէ (kiurakê)* κυριακή, und besonders in den zahlreichen Abstracta auf *թիւն (-thiun),* wie *dzeruthìn* Alter, *ծերութիւն (cerûthiun); diruthìn* Gericht, *dzaruthìn* Dienst, *erganuthìn* Länge, *imastuthìn* Nachricht u. dgl. Vereinzelt entspricht *i* dem cl. *o* in *mirùg* Bart, *մօրուք (morukh),* dem *ъ* in *ind-às* hieher, *ընդ այս (ъnd-ajs)* Ajd. i, 136, Anm.; ii, 126, 127. Das Wort *istàk* rein, hat in der cl. Sprache im Anlaute ein consonantisches *i*: *յստակ (jstak).*

4) Der Vocal *i* erscheint oft in den späteren Entlehnungen, wie z. B. türk. *pič* Bastard, *čičày* Blume, *khiràdž* Kalk, *milat* Bauer, *Pilaf* (ein Name), vgl. türk. *pilav,* gekochter Reis; *χadìr* eifrig, *χajìš* Geldriemen, *jemìš* Obst, *mъskhìn* armer Teufel, *bèlkhi* vielleicht, *χamdžì* Peitsche, *raχì* Branntwein, *silì* Ohrfeige, *χaraχčì* Räuber, *galadžì* Wort; — rumän. *zid* (aus dem Slav.) Mauer; *pintìn* Sporn, *podìš*

Fläche, *urìt* hässlich, *oprìt* zurückhalten, *pъzìt* sorgen, *Mimilik* (ein Name), vgl. rum. *mъmъlig* Mais-Mehlspeise; *uskulì* Flachs; poln.-ruthen. *hrib* Pilz, *livàk* link, *miščàn* Stadtbewohner; *pilà* Säge, *pisòk* Sand, *simje* Same, *sirkà*, Schwefel, *vinòk* Kranz, *višnà* Weichsel; *lavicà* Bank, *młynivkà* Mühlwasser, *vyvìrkà* Eichhörnchen, *pidłohà* Fussboden; *moždžìr* Mörser, *połomìń* Flamme, *połovìk* Habicht u. dgl.

5) Poln.-arm. *i* wird ausserhalb der letzten Silbe gewöhnlich zu *ъ* geschwächt, z. B. *kir* Schrift, pl. *kъrjèr*, vgl. գիր *(gir)*, gen. գրոյ *(groj)*; *mis* Fleisch, pl. *mъsèr*, vgl. միս gen. մսոյ *(msoj)*; *zid* Mauer, pl. *zъdèr*; *khith* Nase, pl. *khъtńèr*, vgl. քիթ gen. քթի *(khthi)*; *ilìg* Spinnrocken, pl. *ilъgńèr*, vgl. իլիկ gen. իլկի *(ilki)*; *Dadžìg* ein Türke, pl. *Dadžъgńèr*; *gošìk* Schuh, pl. *gošъkńèr*, vgl. կօշիկ gen. կօշկի *(kôški)*; *markìd* Perle, pl. *markъdńèr*; *šabìγ* Hemd, pl. *šabъγńèr*; *χałgìn* Kessel, pl. *χałgъńèr*; *marmìn* Körper, pl. *marmъnńèr*, vgl. մարմին gen. մարմնոյ *(marmnoj)*; in der classischen Sprache fällt es also in diesem Falle gänzlich aus.

Aehnlich verhält es sich mit einem auslautenden *i*, wenn es ausserhalb der letzten Silbe zu stehen kommt, z. B. *akì* Schwanz, pl. *akъstàn*; *ekì* Weintraube, pl. *ekъstàn*; *darì* Jahr, pl. *darъstàn*; *χamdžì* Peitsche, pl. *χamdžъstàn*; *hajlì* Spiegel, pl. *hajlъstàn*; *hokì* Seele, pl. *hokъstàn*; *kinì* Wein, pl. *kinъstàn*; *kodì* Gürtel, *kodъstàn*; *khamì* Wind, pl. *khamъstàn*; *kherì* Onkel, pl. *kherъstàn*; *madnì* Finger, pl. *madnъstàn*; *morì* Wald, pl. *morъstàn*; *oskì* Gold, pl. *oskъstàn*; *raχì* Branntwein, pl. *raχъstàn*; *giragì* Sonntag, pl. *giragъstàn*; *uskulì* Flachs, pl. *uskulъstàn*. Jedoch in diesem Falle entspricht der Ablaut *i: ъ* dem cl. *i: e*, vgl. այգի *(ajgi)* Weintraube, այգեստան *(ajgestan)* Weingarten, so dass hier *ъ* eigentlich aus einem *e* entsteht. Dieses *e* ist oftmals sogar noch deutlich hörbar, z. B. *gašì* Haut, pl. *gašestàn*; *phošì* Staub, pl. *phošestàn*; *silì* Ohrfeige, pl. *silestàn*; *gaładẓì* Wort, pl. *gaładžestàn* (neben *gaładžìkh*).

6) Sehr selten fällt *i* gänzlich aus, vgl. *digìn* Frau, *dignuthìn* Frauenwirthschaft, ebenso տիկին *(tikin)*: տիկնութիւն *(tiknûthiun)*; *irgùn* Abend, vgl. vulg. իրիկուն *(irikûn)* Čaχ. Oefters dagegen scheint es sich zwischen zwei anlautenden Consonanten secundär entwickelt

zu haben, vgl. *nišàn* Zeichen, *nišanelù* bezeichnen, նշան, նշանել *(nšan, nšanel); tikàl* Löffel, դրգալ *(drgal); tižàr* schwierig, դժար *(d-žar); vidžàrkh* Lohn, վճար *(včar), vidžarelù* zahlen, վճարել *(včarel).* Es ist aber wohl möglich, dass *i* hier manchmal älteren Ursprungs ist, vgl. pers. *nišân,* cl. դարգալ *(dargal)* neben դրգալ *(drgal).*

u.

Poln.-arm. *u* entspricht dem cl. ու *û,* ոյ *oj,* իւ *iu,* եւ *eu,* sporadisch auch dem cl. *ov, a, o, e, i.* Ausserhalb der letzten Silbe wird es oftmals zu *ə* geschwächt; secundär entwickelt es sich manchmal zwischen zwei anlautenden Consonanten. Sonst findet es sich auch in den zahlreichen späteren Entlehnungen.

1) Poln.-arm. *u* = cl. ու *(û).*

a) im Anlaute: *ul* ուլ Lamm, *uχ* wo, vgl. ուր *(ûr); ùthə* acht, ութ *(ûth); uràχ* ուրախ froh; *urpàth* ուրբաթ Freitag; *uskìd* woher, vgl. ուստի *(ûsti), užlì* kräftig, vgl. ուժաւոր *(ûžavor); udelù* essen, ուտել *(ûtel); urelù* schwellen, vgl. ուռնուլ *(ûřnûl); unenalù* haben, ունել *(ûnel);* das Wort *uzelù* wollen, hat in der classischen Sprache im Anlaute einen Spiranten, vgl. յուզել *(jûzel).*

b) Im Inlaute: *cug* Fisch, ձուկն *(dzûkn); çurd* kalt, ցուրտ *(çûrt); čur* Wasser, ջուր *(džûr); dun* Haus, տուն *(tûn); -dur,* տուր *(tûr)* in *arədùr* Handel, *Zadùr* (ein Name); *dzung* Knie, ծունր *(cûnr); dzur* krumm, ծուռ *(cûř); grùckh* Brust, կուրծք *(kûrckh); gud* Korn, կուտ *(kût); -gur,* կուր *(kûr)* in *giragùr* gekochtes Fleisch; *gušt* Körperseite, կուշտ *(kûšt); guz* buckelig, կուզ *(kûz); hum* հում, roh; *hund* հունտ Same; *χul* խուլ, taub; *luh* Floh, լու *(lû); muγ* Maus, մուկն *(mûkn); muχ* մուխ Rauch; *mur* մուր, Kohle; *muth* մութ, dunkel; *munč* stumm, մունջ *(mûndž); Nuš* (ein Zuname), vgl. նուշ *(nuš); puk* Schnee, բուք *(bûkh); pun* ganz, բուն *(bûn)* Stamm; *purt* Flaum, բուրդ *(bûrd); pušt* Blase, բուշտ *(bûšt); phur* Ofen, փուռն *(phûřn); sud* Lüge, սուտ *(sût); -sun* սուն in *er-sùn* dreissig, *khar-sùn* vierzig u. s. w. *sur* սուր, scharf; *surp* heilig, սուրբ *(sûrb); šukh* շուք, Schatten; *šun* շուն, Hund; *tukh* ihr, դուք *(dûkh); tur* Thür, դուռն *(dûřn); ustr* Tochter, դուստր *(dûstr); thuχth* Buch, Brief, թուղթ *(thûλth);*

thur Schwert, թուր; — *budùg* Topf, պուտուկ *(pûtûk)*; *bužanelù* nähren, բուծանել *(bûcanel)*; *çùχà* Tuch, չուխայ *(çûχaj)*; *dzudzlù* Amme, vgl. ծուծ *(cûc)* Saugen; *khunelù* schlafen, vgl. քուն *(khûn)*; *Ługàs*, Ղուկաս, *Lûkas*.

abûr Grütze, ապուր *(apûr)*; *ambùr* stark, ամուր *(amûr)*; *anùn* Name, անուն *(anûn)*; *anasùn* Vogel, անասուն *(an-asûn)*; *astudzù*, gen. dat. zu *astvàdz* Gott, vgl. աստուած *(astûac)*, gen. աստուծոյ *(astûcoj)*; *ašùnkh* Herbst, աշուն *(ašûn)*; *gagùγ* weich, կակուղ *(kakûλ)*; *gangùn* Ellenbogen, կանգուն *(kangûn)*; *ganùχ* früh, կանուխ *(kanûχ)*; *gərùng* Ferse, կրունկն *(krûkn)*; *Kałust* (ein Name), գալուստ *(galûst)* Ankommen; *madzùn* sauere Milch, մածուն *(macûn)*; *Manùg* (ein Name), vgl. մանուկ *(manûk)* Knabe; *ohùng* Nagel, եղունգն *(eλûngn)*; *phajłùm* Blitz, փայլումն *(phajlûmn)*; *sirùn* Liebe, սիրումն *(sirûmn)*; *skesùr* սկեսուր Schwiegermutter, *tadùm* Arbeit, դատումն *(datûmn)*; *thagùm* Begräbniss, թաղումն *(taλûmn)*; *vadùš* mager, վատուժ *(vatuž)*; *vaγuçù* alt, վաղուց *(vaλûç)*; *žoγovùrt* Parochie, ժողովուրդ *(žoλovûrd)*; zahlreiche Abstracta auf *-uthùn*, wie *dzeruthùn* Alter, ծերութիւն *(cerûthiun)*, *ohormuthùn* Barmherzigkeit, ողորմութիւն *(oλormûthiun)* u. dgl. Verbalbildungen, wie Praes. *gi-desnùm* ich sehe; *gi-sorveçnùm* ich lehre, Perf. *sorveçuçùłim* ich habe gelehrt; *gi-medzçunùm* ich erziehe, *medzçuçùłim* ich erzog; 2. sing. *gi-desnùs*, *gi-sorveçnùs*, *gi-medzçunùs* u. s. w.

c) im Auslaute *tu* du, դու *(dû)*; *ergù* zwei, երկու *(erkû)*; *gudzù* Branntwein, կծու *(kcû)* scharf, sauer; *łizù* Zunge, լեզու *(lezû)*; *thuthù* sauer, թթու *(ththû)*; *arči-karù* Frühling, vgl. գարուն *(garûn)*; *džadù* Hexe, vgl. ձատուկ *(dzatûk)*; *herù-s* voriges Jahr, հերու *(herû)*; Praes.: *gi-desnù* er sieht, *çi-m desnù* ich sehe nicht, *çi-s desnù* u. s. w.

1) Poln.-armen. *u* = cl. ոյ *(oj)*.

a) im An- und Inlaute: *už* Kraft, ոյժ *(ojž)*; *gur* blind, կոյր *(kojr)*; *khur* Schwester, քոյր *(khojr)*; *łus* Licht, Tag, լոյս *(lojs)*; *pun* Nest, բոյն *(bojn)*; *anùš* Geschmack, անոյշ *(anojš)*; *gabùd* blau, կապոյտ *(kapojt)*; *ongùz* Nuss, ընկոյզ *(ənkojz)*; *sorvùtkh* Lehre, սովորոյթ *(sovorojth)*; *zurùçkh* Gespräch, զրոյց *(zrojç)*; *Andzułowski* (ein Name) vgl. անծոյլ *(an-cojl)* nicht träge.

b) im Auslaute: gen., dat., sing. *astudzù*, աստուծոյ *(astûcoj)*; *martù(n)*, մարդոյ *(mardoj)*; *dzaχù* zum Verkauf, ծախոյ *(caχoj)*; *herù* weit, հեռոյ *(heṙoj)*; Inf. auf *-łu*, wie *udełù* essen, ուտելոյ *(ûteloj)*, also eigentlich: zum Essen; *dałù* geben, gen., dat. տալոյ *(taloj)*; auch als Substantivum *udełù* das Essen, u. dgl.

3) Poln.-armen. *u* = cl. իւ *(iu)*, եւ *(eu)*: *hut* feucht, հիւթ *(hiuth)*; *huselù* flechten, հիւսել *(hiusel)*; *arùn* Blut, արիւն *(ariun)*; *harùr* hundert, հարիւր *(hariur)*; *ałùr* Mehl, ալեւր *(aleur)*, ալիւր *(aliur)*; *u* und, եւ *(eu)*. Das Suffix -ութիւն *(-ûthiun)* lautet *-uthùn* (vgl. oben unter *i)* 3), selten und vielleicht nur unter dem Einflusse der Kirchensprache *-uṫhùn*.

4) Poln.-armen. *u* vertritt das cl. ով *(ov)* in den Namen *Usèph*, Յովսեփոս *(Jovsepos)*; *Musesowicz*, vgl. Մովսէս *(Movsês)*. Dem cl. *a* entspricht es in *ardusùnkh* Thräne, vgl. արտասուք *(artasûkh)*, pl. zu արտօսր *(artôsr)* *žum* in, *ni-žùmns* damals, zu dieser Zeit, vgl. յայն ժամ *(j ajn žam)*, nach ժում *(žûm)*. Im Worte *ułùr* Adler, scheint es dem cl. *o* zu entsprechen, vgl. որոր *(oror)* Habicht; ebenso in *tfur* Enkel, թոռն *(thoṙn)*, *s-khug* dein, vgl. քո *(kho)*. Dem cl. *e* entspricht es vielleicht in *hakùst* Kleid, vgl. զգեստ *(z-gest)*; *oγùγ* Gehirn, ուղեղ *(ûleλ)*; *Bajburtki* (ein Name) vgl. Բայբերդ *(Bajberd)*, wohl unter dem Einflusse des türk. *Bajburth*. Einem *i* entspricht das poln.-armen. *u* in *avulelù* kehren, vgl. աւիլել *(avilel)*. In *nu-sùn* neunzig, scheint es sich aus dem Stimmton des Nasalen entwickelt zu haben, vgl. իննսուն *(inn-sûn)*.

5) Der Vocal *u* erscheint in den zahlreichen späteren Entlehnungen, wie z. B. türk. *bur* grau, *džuvt* Paar, *jurt* Wiese, Boden; *sunč* Schuld, *sus* still; *burčàχ* Erbsen, *çubùχ* Ruthe, *çurùg* schlecht, *dušmàn* Feind, *džuhùd* Jude, *gunà* Bettdecke, *kutàs* Quaste, *Kutłubej* (ein Name), ein glücklicher Fürst; *lulà* Pfeife, *Murat* (ein Name), *Nurbeg* (ein Name), *šurvà* Suppe; *kozłùkh* Augengläser, *loχum* Zwieback, *zangù* Steigbügel; — rumän. *džug* Joch, *džunk* Stier, *juṫ* schnell, zornig; *prund* Schotter, *džuruìt* schwören, *kumàn* Gedanke, *kumnàt* Schwäher, *kurtàn* Palast, *mundzùł* ein Füllen, *płutà* Floss, *sulà* Schusternadel, *urìt* hässlich, *uskułì* Flachs, *unturà* Schweinfett,

furkulicà Gabel, *Łupulak* (ein Name); *Negrusz, Negustor; počùm* Stamm; — poln.-ruthen. *hrub* Ofen, *kruk* Rabe, *pluh* Pflug, *tup* stumpf; *bułkà* Semmel, *burjàn* Gras, *bužèn* geräuchertes Ziegenfleisch, *čudnìk* lächerlich, *hucùł* ein Huzule, *husàk* Gänserich, *krupà* Graupe, *kułàk* Faust, *kukurùdz* (türk.) Mais, *Kuťèr* Stadt Kuty, *puškà*, Flinte, *ščupàk* Hecht, *truχàn* Truthahn, *krečùn* Weihnachten, *łancùχ* (Lehnzug) Kette; *Łowčuk* (ein Name), *obrùs* Tischdecke, *oγùs* Hafer, *pastùχ* Hirt; *huselnicà* Raupe, *muraškà* Ameise; latein. Monatsnamen *Hunvàr* Jänner, *Hunìs* Juni, *Hulìs* Juli.

6) Poln.-armen. *u* wird ausserhalb der letzten Silbe gewöhnlich zu *ъ* geschwächt, z. B. *čur* Wasser, pl. *čirjèr; dun* Haus, pl. *dъńèr; šun* Hund, pl. *šъńèr; pun* Nest, pl. *pъńèr; muχ* Rauch, pl. *mъχèr; gud* Korn, pl. *gъďèr; hund* Same, pl. *hъnďèr; purt* Flaum, pl. *pъrťèr; pušt* Blase, pl. *pъšťèr; kurč* Anzug, Kleid, pl. *kъrčer; muγ* Maus, pl. *mъγńèr; gangùn* Ellenbogen, pl. *gangъńńèr; anùn* Name, pl. *anъńèr; çubùχ* Ruthe, pl. *çubъχńèr;* zu *Džuhùt* Jude, ist sogar pl. *Džъvtńèr,* adverb. *džъvtnàk* jüdisch. In der classischen Sprache fällt bekanntlich in diesem Falle *û* aus, und *oj* wird zu *û* (HÜBSCHMANN, *Armen. Stud.*, I, 57), z. B. կուտ *(kût)*, gen. կտոյ *(ktoj)*, vgl. oben *gud;* բոյն *(bojn)*, gen. բունոյ *(bûnoj)*, vgl. oben *pun.* — Im poln.-armen. *χortelù* verbessern, und *χъrgelù* schicken, scheint ein anlautendes *û* abgefallen zu sein, vgl. cl. ուղղորդ *(ûλλord)* gerade, ուղարկել *(ûλarkel);* in manchen anderen Dialecten fehlt es ebenfalls, z. B. nach խորթել *(χorthel)*, խրկել *(χrkel);* vulg. ղրկել CIRB. 739.

Secundär scheint sich ein *u* zu entwickeln zwischen zwei anlautenden Consonanten, z. B. *gudzù* Branntwein, vgl. կծու *(kcû)* bitter; *džundžulùχ* Sperling, ճնճղուկ *(čnčλûk);* *šušùkat* lispeln, vgl. շշուկ *(ššûk);* *sundùk* Kiste, սնտուկ *(sntûk)*, vgl. aber türk. *sundùk; Tutum* (ein Name), vgl. դդում *(ddûm)* Kürbis; *thuthù* sauer թթու *(ththû);* *zurùçkh* das Gespräch, զրոյց *(zrojç)*. In *gorustagàn* verlassen, haben wir sogar in einer mittleren Silbe ein *u,* welches der classischen Sprache fehlt, vgl. կորստական *(korstakan)* neben կորուստ *(korûst)* Verderben.

Dem cl. ուա *(ûa)* entspricht im Poln.-armen. *va, ъva, uva* und sogar *uja,* z. B. *astvàdz* Gott, աստուած *(astûac);* *gъçvàckh* Anfang,

կցուած (*kçûac*); *lъvanalъ̀* waschen, լուանալ (*lûanal*); *çuvàn* Schnur, չուան (*çûan*); *džujàp* Antwort, ջուապ (*džûap*); vgl. auch *luh* Floh, pl. *luvjèr*, cl. լու (*lû*), gen. լուոյ (*lûoj*).

Poln.-armen. *dzaruthъ̀n* Dienst, *išχuthъ̀n* Kühnheit, sind von kürzeren Stämmen gebildet, als cl. ծառայութիւն (*caȓajûthiun*), իշխանութիւն (*išχanûthiun*).

ъ.

Dieser dunkle Halbvocal von unbestimmbarer Qualität ist im Polnisch-Armenischen sehr allgemein. Er vertritt häufig alle fünf bisher besprochenen Vocale, nämlich *a, e, o, i, u,* besonders wenn sie ausserhalb der letzten Silbe zu stehen kommen. In der classischen Sprache steht ը (ъ) nur manchmal für *i* und *u* in nicht letzter Silbe. Es findet sich auch in den späteren Entlehnungen, wo es ebenfalls verschiedene Vocale vertritt. Secundär scheint es sich zu entwickeln besonders oft zwischen zwei anlautenden Consonanten.

1) Poln.-armen. ъ wechselt mit *a*, z. B. *gath* Milch, *gъthelъ̀* melken, vgl. կթել (*kthel*); *vastàg* Gewinn, *vastъgelъ̀* gewinnen, vgl. վաստակել (*vastakel*); *hasъràk* Mitte, հասարակ (*hasarak*); *tadъstàn* Amt, դատաստան (*datastan*); *haskъnalъ̀* verstehen, հասկանալ (*haskanal*); *hasъnnelъ̀* reif werden, հասանել (*hasanel*); *pъrnelъ̀* halten, բառնալ (*baȓnal*), vgl. *a*) 5).

2) Poln.-armen. ъ wechselt mit *e*, z. B. *χelkh* Verstand, *χъlkòv* verständig; *ašèγ* Nadel, pl. *asъγńèr*, vgl. ասեղն (*aseλn*), gen. ասղան (*asλan*); *akъstàn* Weintrauben, vgl. այգեստան (*ajgestan*) und *phošestàn* (pl. zu *phoš* Staub); *ohormъlъ̀* barmherzig, ողորմելի (*oλormeli*); *medzçъnelъ̀* erziehen, *verçъnelъ̀* aufheben, neben *gъpcenelъ̀* kleben, wechseln mit *u*, vgl. praes. *gi-medzçunъ̀m*, *gi-verçunъ̀m*, *gi-gъpcunum*; vgl. sonst *e*) 8), *i*) 5).

3) Poln.-armen. ъ wechselt mit *o*, z. B. *vorp* Waise, pl. *vъrpjèr*, vgl. որբ (*orb*), gen. որբոյ (*orboj*); *oràg* Spinnstock, pl. *orъgńèr*; umgekehrt: *vъd* Fuss, pl. *odvъńèr*, vgl. ոտն (*otn*), gen. ոտին (*otin*); *vъr* das Hintere, gen. dat. *orъ̀n*, vgl. ոռ (*oȓ*), gen. ոռի (*oȓi*); oder immer ъ: *vъr* welcher, pl. *vъrònkh*, որ (*or*), gen. որոյ (*oroj*); *sъχ* Zwiebel, pl. *sъχèr*, vgl. սոխ (*soχ*), gen. սոխոյ (*soχoj*); ebenso *fъd* Duft, հոտ

(hot); mъm Wachs, *մոմ (mom); nъr* neu, *phъr* Bauch *tfъr* Enkel, *athъr* Sessel, *polъr* ringsum, *salъr* Pflaume, *sъχtъr* Knoblauch; *fъrt* Kalb, *bъrd* Nabel, *okъrd* Frosch, *pъχg* Rettig; *χъrъ̀gn* tief, vgl. *խոր (χor)*, vulg. *խորուկ (χorûk)* Čax. nach. *խորունկ (χorûnk)*. Ueber *čъvъr* neben *čъr* und *čor* (trocken) vgl. *o)* 5).

4) Poln.-armen. ъ wechselt mit *i*, z. B. *mis* Fleisch, pl. *mъšèr*, vgl. *միս (mis)*, gen. *մսոյ (msoj)*; *gosìk* Schuh, pl. *gošъkńèr*, vgl. *կօշիկ (kôšik)*, gen. *կօշկի (kôški)*; *khъrdìnkh* Schweiss, vgl. *քիրտն (khirtn)*, gen. *քրտան (khrtan)*; *kъšèr* Nacht, *գիշեր (gišer)*; *abrъšъ̀m* Seide, *ապրիշում (aprišûm)* neben *ապրշում (apršûm)*; *lъzelъ̀* lecken, *լիզել (lizel)*; *handъbelъ̀* begegnen, *հանդիպիլ (handipil)*; seltener in der letzten Silbe, z. B. *bγъndz* Kupfer, *պղինձ (pλindz)*; *bašχъš* Geschenk, Gabe, *բաշխիշ (bašχiš)*; sonst vgl. *i)* 5).

5) Poln.-armen. ъ wechselt mit *u*, z. B. *muχ* Rauch, pl. *mъχèr*, vgl. *մուխ (mûχ)*, gen. *մխոյ (mχoj)*; *gangъ̀n* Ellenbogen, pl. *gangъnńèr*, vgl. *կանգուն (kangûn)*, gen. *կանգնոյ (kangnoj)*; *Džuhъ̀t* Jude, pl. *Džъvtńèr*; *mъštaχ* Pelz, vulg. *մուշտակ (mûštak)*; selten in der letzten Silbe, wie *gъdъm* Stück, *կտրումն (ktrûmn)*. In *arъdъ̀r* Handel, entspricht ъ dem cl. *eu*, vgl. *առեւտուր (aṙ-eu-tûr)*. Das Wort *pъlçъnelъ̀* zerstören entspricht dem cl. *փլուցանել (phlûçanel)*; praes. *gi-pъlçunъ̀m*, perf. *pъlçuçìlim*, *çъçnelъ̀* zeigen, praes. *gi-çuçnъ̀m*, vgl. oben 2) und sonst *u)* 6).

6) Im Anlaute erscheint ъ gewöhnlich in Verbindung mit Nasalen und Liquiden, z. B. *ъndrelъ̀* wählen, *ընտրել (ъntrel)*; *ъngerelъ̀* helfen, *ընկերել (ъnkerel)*; *ъnnelъ̀* fallen, *անկանիլ (ankanil)*; *ъndzajelъ̀* geboren werden, *ъndъ̀* wie, *ъrъ̀nd* schön, vulg. *ըրինտ* Čax. Das Wort *ъnčnelъ̀* absteigen ist ohne Zweifel mit *ունջ (ûndž)* der untere Theil, gen. *ընջոյ (ъndžoj)* in Zusammenhang; daneben gibt es in der classischen Sprache ein Wort *իջանել (idžanel)* absteigen. Prothetisch scheint ъ zu sein in *ъlìnk* voll, vgl. *լի (li)*, nach. *իլինք (ilinkh)*. Es erscheint auch im Anlaute mancher neueren Fremdwörter, wie *ъntrèg* ganz, rumän. *întreg (integer)*, *ъrzъ̀* ein Ruthene, *ъrznàk* ruthenisch.

Im Auslaute wird ein unbetontes ъ sehr oft angehängt an die consonantisch auslautenden Nomina als ein Artikel. Die Nominativform mit einem angehängten ъ fungirt oft als Locativus, z. B. *žàmъ*

in der Kirche, *Kutèrə* in Kuty. Sonst ist ein unbetontes *ə* im Auslaute vernehmbar an Stelle des cl. *n* bei den Wörtern, die auf zwei oder mehrere Consonanten enden, wie z. B. *òχtə* sieben, եւթն (*euthn*); *ìnə* neun, ինն (*inn*); *dàsə* zehn, տասն (*tasn*), analogisch auch *ùthə* acht, vgl. ութ (*ûth*); dann *inkhə* er, ինքն (*inkhn*), *kakhàtə* Gipfel, գագաթն (*gagathn*) und andere. — Betontes *ə* erscheint manchmal im Auslaute im Wechsel mit *i*, z. B. *əndə̀* neben *əndì* wie.

7) Der Vocal *ə* kommt auch in den späteren Entlehnungen vor, wie z. B. türk. *χəjàr* Gurke, *χəsmàth* Glück, vgl. arab.-türk. *kəsmét*; *kənàr* Ufer, pers.-türk. *kenar*; *məskhìn* armer Teufel, arab.-türk. *miskin*; *səhàt* Stunde, arab.-türk. *sa'at*; *šərbə̀ška* neben *šurvà* Suppe; *bazərgàn* Kaufmann: *japəndžà* Mantel; — rumän. *kəràr* Pfad, *məskerìt* tadeln, *məcà* Katze, *nəmà* nur, rumän. *numai* (*non magis*); *pərə̀v* Bach, *skəpəràt* Feuer schlagen, *zgrəčìt* geizig; slav. *bəravə̀* Bohrer *grəmàd* Haufe, *pəstr* Forelle und andere.

8) In mehreren Wörtern haben wir im Polnisch-Armenischen zwischen zwei anlautenden Consonanten ein *ə*, wo in der classischen Sprache kein Vocal zu ersehen ist, z. B. *cəmèr* Winter, vgl. ձմեռն (*dzmeṙn*); *χəmèr* Teig, խմոր (*χmor*); *χəndzər* Apfel, խնձոր (*χncor*); *gənìg* Frau, *կնիկ (*knik*); *šənìg* Hündchen, շնիկ (*šnik*); *phənthì* hässlich, փնթի (*phnthi*); *χəràd* Rath, խրատ (*χrat*); *gəràg* Feuer, կրակ (*krak*); *gərìv* Hader, Zank, կռիւ (*kṙiu*); *gərùng* Ferse, կրունկն (*krûkn*); *sərdə̀d* zornig, սրտեայ (*srteaj*), vulg. սրտոտ (*srtot*) Čax.; *kərìč* Feder (zum Schreiben), գրիչ (*griç*); *kəlχavə̀r* Haupt-, գլխաւոր (*glχavor*); *ləmàn* Wahrheit, լման (*lman*); *mədelkh* Untergang (der Sonne) und *mədìkh* Wache, vgl. մուտ (*mût*) Eingang, gen. մտի (*mti*); *məgràd* Scheere, մկրատ (*mkrat*); *məχìč* Pfeife, vgl. մուխ, gen. մխոյ (*mχoj*); *dəγà* jung, տղայ (*tλaj*); *gəçvàckh* Anfang, կցուած (*kçûac*); *gədàv* Leinwand, կտաւ (*ktau*); *gədrìdž* Junggeselle, կտրիճ (*ktridž*); *gədəm* Stück, կտրումն (*ktrûmn*); *kədàg* Mütze, գտակ (*gtak*); *phəsàg* Trauung, պսակ (*psak*); *səχtər* Knoblauch, խստոր (*χstor*), vulg. սխտոր (*sχtor*); *təbra-dùn* Schule, vgl. տպրանոց (*tpranoç*); *vəgà* Zeuge, վկայ (*vkaj*). — Verba: *χəmelù* trinken, խմել (*χmel*); *dzənelù* gebären, vgl. ծնանիլ (*cnanil*); *χəndalù* sich freuen, խնդալ (*χndal*); *χəndrelù* bitten, խնդրել (*χndrel*);

kъnalù gehen, գնալ *(gnal)*; *kъnelù* kaufen, գնել *(gnel)*; *pъndrelù* fragen, vulg. փնտռել *(phntřel)* Čax.; *tъnelù* legen, դնել *(dnel)*; *kъrelù* schreiben, գրել *(grel)*; *pъrtelù* schneiden, բրդել *(brdel)*; *sъreçnelù* schärfen, vgl. սրել *(srel)*; *thъrelù* fliegen, vgl. թռչիլ *(thřçil)*; *thъrčelù* nass machen, թրջել *(thrdžel)*; *lъdzelù* einspannen, լծել *(lcel)*; *lъnelù* schütten, giessen, füllen, լնուլ *(lnûl)*; *lъselù* hören, լսել *(lsel)*; *mъnalù* bleiben, մնալ *(mnal)*; *mъrelù* gehorchen, vulg. մռել *(mřel)*; *mъtkhelù* denken, vgl. միտ, gen. մտի *(mti)*; *nъstelù* sitzen, նստիլ *(nstil)* *çъçvelù* sich zeigen, ցցուել *(ççûel)*; *dzъdzelù* saugen, ծծել *(ccel)*; *dzъχelù* räuchern (mit Weihrauch), ծխիլ *(cχil)*; *χъdzbelù* säumen, խծպել *(χcpel)*; *gъdzgelù* zusammenrollen, կծկել *(kckel)*; *gъthelù* melken, կթել *(kthel)*; *kъdnelù* finden, vgl. գտանել *(gtanel)*; *khъšelù* jagen, treiben, քշել *(khšel)*; *phъçelù* singen, spielen, փչել *(phçel)*; *phъdtelù* faulen, vermodern, փտել *(phtel)*; *abъsperelù* befehlen, ապսպարել *(apsparel)* und andere. — Selten erscheint ein *ъ* zwischen zwei auslautenden Consonanten, z. B. *astъγ* Stern, աստղ *(astλ)*; *oskъr* Knochen, ոսկր *(oskr)*; *vъγъč* lebendig, ողջ *(oλdž)*. Es ist hier noch zu bemerken, dass in mehr als zwei Dritteln der Fälle einer von beiden Consonanten, zwischen welchen ein *ъ* erscheint, eine Liquida oder Nasal ist.

y.

Der Vocal *y* = slav. ы kommt im Polnisch-Armenischen nur in den slavischen Lehnwörtern vor, z. B. *żylà* Ader, *šynkà* Schinken, *skrypkà* Geige, *mlynivkà* Mühlwasser, *połycà* Schrank, *vyvirkà* Eichhörnchen u. dgl. Unter dem Einflusse des Slavischen lautet manchmal auch das armen. *i* als *y*, besonders in den Personen- und Familiennamen, z. B. *Rypka*, Kosename für Հռիփսիմէ *(Hřiphsimê)*, wohl durch die Angleichung an das poln.-ruthen. *rybka* (Fischchen); *Avedyk*, vgl. աւետիք *(avetikh)* gute Nachricht; *Zadykiewicz*, vgl. զատիկ *(zatik)* Ostern; *Mardyrosiewicz*, vgl. մարտիրոս (μάρτυρος) und andere.

Diphthonge.

Das Polnisch-Armenische hat die classischen Diphthonge fast nur im Inlaute vor den Vocalen bewahrt; vor den Consonanten und im

Auslaute sind die armenischen Diphthonge meistentheils zu Monophthongen geworden, und nämlich; *ai* zu *a* und *e*, vgl. *a)* 2), *e)* 4) — *oi* zu *u*, vgl. *u)* 2) — *au* zu *ô* (wie in der späteren classischen Sprache), vgl. *o)* 2) — *eu* zu *o*, *u*, vgl. *o)* 3, *u)* 3) — *iu* zu *u*, *i*, *e*, vgl. *u)* 3), *i)* 3), *e)* 5) — *ea* zu *ʲe*, *i*, *a*, vgl. *e)* 3), *i)* 3), *a)* 3). — Die Zahl der Wörter, in denen Diphthonge vor Consonanten und im Auslaute erscheinen, ist nicht so gross; wir nennen folgende:

aj: hajnàk (adverb.) armenisch, wohl aus dial. հայենակ *(hajenak)*, Ajd. i. 163, ii. 129, *hajlì* Spiegel = հայելի *(hajeli)* Spiegel; *phajlùm* Blitz, փայլումն *(phajlûmn)*; *majragàn* mütterlich, մայրական *(majrakan)*; *Haj* ein Armenier, հայ *(haj)*; Lehnwörter, wie *maj* Monat Mai, *maλàj* Hirse;

oj: hujs Hoffnung, յոյս *(jojs)* mit einer Verschiebung zu *uj*; Lehnwörter, wie *soj* (türk.) Geschlecht, Familie; *inçòj* wie, was für ein;

au: hauneλì gefallen, vgl. հաւանիլ *(hauanil)*; *haugìd* das Ei, vgl. հաւ *(hau)*, nach. հավկիթ *(havkith)*; *çau* *(çav)* Schmerz, ցաւ *(çau)*; *hau* *(hav)* Henne, հաւ *(hau)*; *nau* *(nav)* Schiff, նաւ *(nau)*; *gədàu* *(gədav)* Leinwand, կտաւ *(ktau)*; *haλàu* *(haλav)* Rock, հալաւ *(halau)*; ebenso lautet heute *χaγàu* *(χaγàv)* still, ruhig, խաղաղ *(χaλaλ)*. In *aγvenìkh* Taube, entspricht dem cl. *au* (vgl. աղաւնի, *aλauni*) ein *ve*, richtiger wohl *və*, vgl. vulg. աղվնի *(aγvəni)* Čax.

iu: gərìv Zank, Hader, կռիւ *(kr̀iu)*;

eu: hjèukh Athem, pl. *heuk̀hèr*, հեւք *(heukh)*; *thethèv* leicht, թեթեւ *(thetheu)*; ebenso *parièv* *(parièu)* zum Heil; բարեւ *(bareau)*; *derjèu* Blatt, pl. *derevǹèr*, vgl. տերեւ *(tereu)*;

ea: als *ia*, z. B. *Sanusian* (ein Name), dat. sing. *dzeruthiàn*, ծերունթեան *(cerûthean)*; als *ie*, z. B. *Angerienc*, *Moχienc* Մողեանց *(Moλeanç)*, *Gognienc*, *Pufienc*.

Das auslautende *ov* wird im Polnisch-Armenischen sehr oft als Diphthong *ou* gesprochen, z. B. *dzou* *(dzov)* Meer, ծով *(cov)*; *gou* *(gov)*, կով *(kov)* Kuh; *hòu* *(hov)* Kühle, հով *(hov)*; *paròu* *(paròv)* gut, und alle Instrumentale, wie *martòu* *(martòv)* մարդով *(mardòv)*, *žamòu* *(žamòv)*, pl. *žameròu* *(žameròv)* u. dgl.

Vor Vocalen muss der zweite Bestandtheil des Diphthongen consonantisch werden, also *aj*, z. B. *Hajѐr* (plur.) die Armenier, *najelɨ̀* schauen, suchen, նայիլ (*najil*); *gajant* Unterwelt, կայան (*kajan*); *vъrajèn* von oben, vgl. վերայ (*veraj*); *Horajenc* (ein Name), vgl. յօրայ (*jôraj*); *vъgajuthɨ̀n* Zeugniss, վկայութիւն (*vkajûthiun*); *jergà* Ordnung, Sitte, instr. *jergajòv*, u. dgl. — *av*: *çavelɨ̀* schmerzen, ցաւել (*çauel*); *havìg* kleine Henne, հաւիկ (*hauik*); *havàd* Glauben, հաւատ (*hauat*); *havidɨ̀n* ewig, յաւիտեան (*javitean*) und andere. — *ev*: *hevalɨ̀* athmen, հեւալ (*heual*); — *ov*: *herovɨ̀n* vorjährig, vgl. հերու (*herû*) voriges Jahr; — *iv*: *hivànd* krank, հիւանդ (*hiuand*). Das *j* im Imperfectum: *gi-pereji*, *g-aγnaji*, *gi-thoγuji* u. dgl. scheint nur hiatustilgend zu sein, es ist auch nicht immer deutlich hörbar, vgl. cl. բերէի (*berêi*), աղայի (*aλaji*), թողուի (*thoλûi*). Secundär sind *j* und *v* wahrscheinlich auch in *džujàp* Antwort, und *çuvàn* Schnur, vgl. ջուապ (*džûap*), չուան (*çûan*).

Consonantismus.

A) Explosivlaute.

1. Tenues *p*, *t*, *k* entsprechen meistentheils den classischen Mediae *b*, *d*, *g*, seltener den classischen Aspiratae *ph*, *th*, *kh*, sowie den classischen Tenues *p*, *t*, *k*. In den späteren Entlehnungen entsprechen sie gewöhnlich den Lauten *p*, *t*, *k* der betreffenden Sprachen.

p.

1) Poln.-armen. *p* = cl. *b*.

a) Im Anlaute: *paç* offen, բաց (*baç*); *pan* Ding, Arbeit, բան (*ban*) Wort; *pat* Ente, բադ (*bad*); *puk* Schnee, բուք (*bûkh*); *pun* Nest, բոյն (*bojn*); *pun* ganz, բուն (*bûn*) Stamm, Ende; *parc* Polster, բարձ (*bardz*); *parcr* hoch, բարձր (*bardzr*); *parkh* Dank, բարեք (*barkh*); *purt* Flaum, Wolle, բուրդ (*bûrd*); *pušt* Blase, բուշտ (*bûšt*); *pъχg* Rettig, բողկ (*boλk*); *prindz* Reis, բրինձ (*brindz*); — *paglà* Bohne, բակլայ (*baklaj*); *Pachneban* (ein Name), vgl. բաղանիք (*baλanikh*) Bad; *palɨ̀nkh* Schlüssel, բանալի (*banali*); *pambàg* Baumwolle, բամբակ (*bambak*); *paràg* dünn, բարակ (*barak*); *paregàm* Freund, բարեկամ (*bare-*

kam); parì gut, բարի *(bari); parnàl* Lager, Magazin, բառնալ *(bar̂nal); peràn* Mund, բերան *(beran); pobìg* barfuss, vgl. բոկ *(bok); polъr* rings- um, բոլոր *(bolor); pъrnelù* fangen, halten, vgl. բառնալ *(bar̂nal)* aufheben; *pъrtelù* schneiden, բրդել *(brdel); panalù* öffnen, բանալ *(banal); pažnelù* absondern, բաժանել *(bažanel); perelù* tragen, բերել *(berel); p* erweicht zu *pj: pjem* Altar, pl. *pemjèr,* բեմ *(bem); pjert* Hof, pl. *pertèr,* բերդ *(berd)* Burg, Schloss.

b) Im Inlaute: zwischen den Vocalen oder in Verbindung mit Liquiden und Nasalen, z. B. *aχpàr* Bruder, եղբայր *(eλbajr); hopàr* Onkel, Հօր եղբայր *(hôr eλbajr),* agul. Հէրբար *(hêrbar),* Patk. 42; *harpelù* sich besaufen, արբենալ *(arbenal); hampirelù* ertragen, dulden, համբերել *(ham-berel); šapàth* Woche, շաբաթ *(šabath); urpàth* Freitag, ուրբաթ *(ûrbath); parparuthìn* Festlichkeit, vgl. բարբառ *(barbar̂)* Wort, Rede; *χapelù* betrügen, խաբել *(χabel); Apriham* neben *Abràham.*

c) Im Auslaute: *amp* Wolke, ամբ *(amb)* und ամպ *(amp); surp* heilig, սուրբ *(sûrb); vorp* Waise, որբ *(orb); Hagòp,* Յակոբ *(Jakob);* pl. *ampjèr,* gen. *amperìn* u. s. w.

2) Poln.-armen. *p* = cl. *ph,* nur in wenigen Wörtern, wie: *pъlelù* einstürzen, vgl. փլանիլ *(phlanil); pъlçъnelù* zerstören, vgl. փլուցանել *(phlûçanel); pъndrelù* fragen, vulg. փընտռել *(phъntr̂el)* Čax. — *šapthalùn* Pfirsiche, շափալուտ *(šaphalût); Hopka, Rypka* (ein Kosename), Հռիփսիմէ *(Hr̂iphsimê).*

3) Poln.-armen. *p* = cl. *p* in der Lautgruppe *sp,* z. B. *spanelù* tödten, սպանանել *(spananel); Spendowski* (ein Name), vgl. սպանդ *(Rauthe); Kaspar,* Գասպար *(Gaspar); abъsperelù* befehlen, ապսպարել *(apsparel).*

4) Zu den späteren Entlehnungen, in denen ein *p* erscheint, gehören z. B. *pič* Bastard, *pazevènk* falsch, die Namen *Passakas, Patlach, Pencar, Pilaf; dapçùn* Bett, *japъndžà* Mantel; — rumän. *pintìn* Sporn, *pjalà* Glas, *počùm* Stamm, *podìš* Fläche, Ebene; *pojelù* warten, *portà* Thor, *plutà* Floss; *prund* Schotter, *pъrъv* Bach, *pъzìt* sorgen; *jepùr* Hase, *Łupulak* (ein Name), *oprìt* aufhalten, *skъpъràt* Feuer schlagen; lateinischer Monatsname *septembèr;* — poln.-ruthen. *paćorkà* Koralle, *pančoχà* Strumpf, *pidłohà* Fussboden, *pisòk* Sand, *plamà*

Flecken, *pluh* Pflug, *polèn* Wermuth, *polomìń* Flamme, *polòt* jäten, *polovìk* Habicht, *puhàč* Uhu, *puškà* Flinte, *pǝstr* Forelle; *krupà* Graupe, *skrypkà* Geige; *cap* Bock, *tup* stumpf, *snop* Garbe.

t.

1) Poln.-armen. *t* = cl. *d*.

a) Im Anlaute: *ta* dieser, դա *(da)*; *tar* Berg, դար *(dar)*; *ter* noch, դեռ *(deṙ)* jetzt; *tu* du, դու *(dû)*; *tur* Thür, դուռն *(dûṙn)*; *tašt* Feld, դաշտ *(dašt)*; *tustr* Tochter, դուստր *(dûstr)*; *tanàg* Messer, դանակ *(danak)*; *teγìn* gelb, դեղին *(deλin)*; *tem-lùs* Morgenröthe, *timàç* vor, gegenüber; vgl. դէմ *(dêm)* Gesicht, gen. դիմի *(dimi)*; *tercàn* Faden, դերձան *(derdzan)*; *tikàl* Löffel, դրգալ *(drgal)*; *tižàr* schwierig, դժար *(d-žar)*; *traçìn* Nachbar, դրացի *(draçi)*; *Tutum* (ein Name) vgl. դդում *(ddûm)* Kürbis; *tadelù* arbeiten, դատիլ *(datil)*; *tarnalù* zurückkehren, դառնալ *(daṙnal)*; *timanalù* erdulden, դիմանալ *(dimanal)*; *tǝnelù* legen, stellen, դնել *(dnel)*, partic. *tǝràdz* aufgestellt, vgl. դիր *(dir)*, gen. դրի *(dri)* und andere.

b) Im Inlaute meistens nach *r*, z. B. *artar* richtig, արդար *(ardar)*; *kartalù* lesen, կարդալ *(kardal)*; *vartabjèd* Erzbischof, վարդապետ *(vardapet)* Doctor; *Wartan* (ein Name), Վարդան *(Vardan)*; *vartenìkh* Rose, վարդ *(vard)* Rose; *χortelù* verbessern, vgl. ուղղորդ *(ûλλord)*; *ortì* Sohn, որդի *(ordi)*; *ertvǝnalù* schwören, vgl. երդնուլ *(erdnûl)*; *pǝrtelù* schneiden, բրդել *(brdel)*; dann *χǝχtǝvelù* ertrinken, խեղդիլ *(χeλdil)*; *Tutum*, vgl. դդում *(ddûm)*.

c) im Auslaute ebenfalls meistens nach *r*, z. B. *mart* Mensch, մարդ *(mard)*; *pjert* Burg, Hof, բերդ *(berd)*; *purt* Flaum, բուրդ *(bûrd)*; *žoγovùrt* Parochie, Gemeinde, ժողովուրդ *(žoλovûrd)*; *džamphòrt* der Reisende, ճանապարհորդ *(čanaparhord)*; — gen., dat. *martùn*, pl. *martìkh*, gen. *martikhàç* u. s. w. Vor *e* in der letzten Silbe wird *t* oft erweicht zu *ť*, z. B. pl. *perťèr*, *purťèr*, gen. *perterèn*, *purterèn* u. s. w. Neben *ad* dieser, այդ *(ajd)*, haben wir das Pronomen affixum *-t*, -դ *(d)*, z. B. *hremànkhǝt* Sie!

2) Poln.-armen. *t* = cl. *th* findet man in folgenden Wörtern: *gu-tvì* es scheint, vgl. թուիլ *(thûil)*, *Tuman* (ein Name), vgl. Թովմաս

(Thovmas); amòt Schande, *ամօթ (amôth); džъt* Ende, *ճոթ (čoth); hut* feucht, *հիւթ (hiuth); kakhàtъ* Gipfel, *գագաթն (gagathn); fъrt* Kalb, *որթ (orth); oχtъ* sieben, *եւթն (euthn); aγъtkh* Gebet, *աղօթք (aλôthkh); khetvъdvelù* lausen, *քթուել (khthûel); phadtelù* umwickeln, *փաթաթել (phathathel); zartъvelù* erwachen, *զարթնուլ (zarthnûl);* vielleicht auch *butùk* Klotz, vgl. *բութ (bûth)* schwer, und manche andere Wörter sind hierher zu rechnen.

3) Poln.-armen. $t =$ cl. *t,* nur im In- und Auslante, besonders nach *s* und *š,* z. B. *astъγ* Stern, *աստղ (astλ); astvàdz* Gott, *աստուած (astûac); χostovanànkh* Beichte, *խոստ (χost), խոստովանութիւն (χostovanûthiun); χristonà* Katholik, *Քրիստոնեայ (Kristoneaj); imastùn* Wahrsager, *իմաստուն (imastûn); istàk* rein, *յստակ (jstak); ɫabestàk* Hase, *նապաստակ (napastak); nъstelù* sitzen, *նստիլ (nstil); steγdzelù* erschaffen, *ստեղծանել (steλcanel); Hajastàn* Armenien, *tadъstàn* Amt, *դատաստան (datastan); tustr* Tochter, *դուստր (dûstr); vastàg* Lohn, Gewinn, *վաստակ (vastak); vestìt* berühmt, *վեստ (vest); gorustagàn* verlassen, *կորստական (korstakan);* — *baštelù* ehren, *պաշտել (paštel); hrištàg* Engel, *հրեշտակ (hreštak); mъštàχ* Pelz, vulg. *մուշտակ (mûštak);* — *tašt* Feld, *դաշտ (dašt); gušt* Körperseite, *կուշտ (kûšt); pušt* Blase, *բուշտ (bûšt); hast*, *հաստ,* dick, *hakùst* Kleid, vgl. *զգեստ (zgest); Kalust* (ein Name), *գալուստ (galûst) adventio;* — ebenso vor *kh: bartkh* Schuld, *պարտք (partkh); mitkh* Gedanke, *միտք (mitkh); betkè* es ist nöthig, vgl. *պէտ (pêt),* vulg. *պէտք են (pêtkh en);* ausserdem: *hjèt* mit, *յետ (jet), հետ (het); daχtàg* Brett, *տախտակ (taχtak); sъχtъr* Knoblauch, *խստոր (χstor),* vulg. *սխտոր (sχtor); g-oktìkh* genug, *օգտիլ (ôgtil); Kajetan, Գայէտանոս (Gajêtanos); Aksentowicz, Օքսէնտիոս (Ôkhsêntios)* und andere. In *meštèγ* Mitte, *մէջ + տեղի (mêdž + teλi),* ist *t* vor *e* in der letzten Silbe erweicht zu *t́;* in *mešteγicèr* der Mittlere, wird es wiederum hart (vgl. oben 1).

Auslautendes *t* in *sandùχt* Leiter, entspricht dem cl. *kh: սանդուղք sandûλkh;* dieser Fall ist jedoch ganz vereinzelt. Das Wort *gajant* Unterwelt, hat in der classischen Sprache kein *t* im Auslaute, vgl. *կայան (kajan)* Wohnung.

4) Die Zahl der neueren Lehnwörter, in denen ein *t* erscheint, ist sehr gross. Wir nennen hier folgende: türk. *tabaχarnà* eine Fabrik, *torbà* Sack, *artmàχ* Doppelsack, *Bostàn* (ein Name), *ćatàn* Geflecht, *χaftàn* Kaftan, *kutàs* Quaste, *Kutłubej* (ein Name), *Patlach* (ein Name), *Sołtan* (ein Name); *adàt* Gebrauch, Sitte, *dart* Wille, *Džuhùt* Jude, *džuvt* Paar, *hekiàt* Erzählung, *jurt* Wiese, *kavàt* Kelch, *miłàt* Bauer, *Murat* (ein Name), *mъskerìt* tadeln, *sъhàt* Stunde; — rumän. *arutùr* Acker, *kurtàn* Burg, Hof, *Negustor* (ein Name), *pintùn* Sporn, *płutà* Floss, *portà* Thor, *unturà* Schweinfett, *ъntrèg* ganz, all, *bołt* Gewölbe, Kaufladen, *džuruàt* Versprechen, *ferìt* hüten, *grebìt* eilen, *kumnàt* Schwäher, *oprìt* zurückhalten, *pъzìt* sorgen, *skъpъràt* Feuer schlagen, *suferìt* ertragen, *sufìt* Zimmerdecke, *urìt* hässlich, *zgrъćìt* geizig; — poln.-ruthen. *tup* stumpf, *truχàn* Truthahn, *Kutèr*, gen. *Kuterèn*, Stadt Kuty; *łopatà* Schaufel, *łakitkà* Leckerbissen, *makitrà* Mohntopf, *pastùχ* Hirt, *pъstr* Forelle, *rešetà* Sieb, *retkà* Rettig, *skartèt* Tischdecke, *stelà* Zimmerdecke, *stoł* Tisch, *štukà* Kunst; *aràt* ackern, *kosìt* mähen, *połòt* jäten, *vjènut* welken; — lateinische Monatsnamen: *tektembèr* December, *hoktembèr* October, *septembèr* September, *okostòs* August, *Mart* März.

k.

1) Poln.-armen. $k =$ cl. *g*.

a) Im Anlaute *kał* Wolf, գայլ *(gajl)*; *kam* Nagel, գամ *(gam)*; *karr* Lamm, գառն *(garn)*; *keγ* Dorf, գիւղ *(giuλ)*; *ker* fett, գէր *(gêr)*; *kin* Preis, գին *(gin)*; *kir* Schrift, գիր *(gir)*; *koc* Schloss, գոց *(goç)*; *koγ* Dieb, գող *(goλ)*; *kakhàtъ* Gipfel, գագաթն *(gagathn)*; *Kałust* (ein Name), գալուստ *(gaλûst)* Ankommen; *karì* Gerste, գարի *(gari)*; *karù* Frühling, գարուն *(garûn)*; *Kaspar*, Գասպար *(Gaspar)*; *kazàn* wildes Thier, գազան *(gazan)*; *kavazàn* Stock, Stiel, գաւազան *(gavazan)*; *Kajetan*, Գայէտանոս *(Gajêtanos)*; *kinì* Wein, գինի *(gini)*; *Kirkor*, Գրիգոր *(Grigor)*; *kodì* Gürtel, գօտի *(goti)*; *kołòχ* Kopf, գլուխ *(glûχ)*; *kъdàg* Mütze, գտակ *(gtak)*; *kъšer* Nacht, գիշեր *(gišer)*; *kidnałù* wissen, գիտել *(gitel)*; *korkorałù* donnern, vgl. գրգռել *(grgŕel)*? *kovełù* loben, գովել *(govel)*; *kъdnełù* finden, գտանել *(gtanel)*;

kьnelù kaufen, գնել *(gnel)*; *kьnalù* gehen, գնալ *(gnal)*; *kьrelù* schreiben, գրել *(grel)*.

b) Im Inlaute, besonders zwischen den Vocalen oder in Verbindung mit Liquiden und Nasalen, z. B. *akì* Schwanz, ագի *(agi)*; *ekì* Weintraube, այգի *(ajgi)*; *hokì* Seele, հոգի *(hogi)*; *hakùst* Kleid, vgl. զգեստ *(zgest)*; *ikalù* gehen, գալ *(gal)*; *Okostòs*, Օգոստոս *(Ôgostos)*; *okьrd* Frosch, գորտ *(gort)*; *tikal* Löffel, դրգալ *(drgal)*; *thakavòr* König, թագաւոր *(thagavor)*; *arikàg* Sonne, արեգակն *(aregakn)*; *hankčelù* ausruhen, հանգչիլ *(hankčil)*; *markìd* Perle, մարգարիտ *(margarit)*; *g-oktìkh* genug, օգտիլ *(ôgtil)*; *Sarkis* Sergius, Սարգիս *(Sargis)*; *ankàn* spät, vgl. ան-ագան *(an-agan)* nicht rasch.

c) Im Auslaute: *cak* Hühnchen, ձագ *(dzag)*; *gark* Treppe, կարգ *(kàrg)*; *thamk* Sattel, թամբք *(thambkh)*.

2) Poln.-armen. *k* = cl. *kh* hört man in folgenden Wörtern: *kayelù* sammeln, քաղել *(khaλel)*; *kayràn* Schüssel, քաղրան *(khaλran)*; *kayvelù* sich versammeln, քաղիլ *(khaλil)*; *kahanà* Priester, քահանայ *(khahanaj)*; *kaχçenalù* hungern, քաղցենալ *(khaλçenal)*; *kaykьyelù* aufräumen, vgl. քաղ հանել *(khaλ hanel)*, vulg. քաղհնել *(khaλhnel)*; *kidž* wenig, vulg. քիչ *(khič)*; *ksàn* zwanzig, ist wohl ursprünglicher als cl. քսան *(khsan)*, vgl. Hübschmann, *Armen. Stud.*, 55. — Im In- und Auslaute: *Aksent*, Օքսենտիոս *(Ôkhsêntios)*; *Arakiel*, առաքեալ *(arakheal)*; *Awedyk*, աւետիք *(avetikh)*; *betkè* es ist nöthig, vulg. պէտք էն *(pêtkh en)*; *puk* Schnee, բուք *(bûkh)*; *vlìnk* voll, vgl. լիք *(likh)* pl.

3) Poln.-armen. *k* = cl. *k*,

a) im Anlaute: *kahelù* schlagen, կահել *(kahel)*; *karkelù* heiraten, կարգել *(kargel)*; *kartalù* lesen, կարդալ *(kardal)*.

b) Im Inlaute, besonders nach *s* und *š*: *skesùr* Schwiegermutter, սկեսուր *(skesûr)*; *oskì*, ոսկի, Gold; *oskьr*, ոսկր, Knochen; *haskьnalù* verstehen, հասկանալ *(haskanal)*; *goškàr* Schuhmacher, կօշկարար *(kôškarar)*; dann in *açkьrelù* losbinden, արձակել *(ardzakel)*; *bakselù* verschwinden, պակասել *(pakasel)*; *džiraχkàl* Leuchter, ճրագակալ *(čragakal)*; *šušùkat* flüstern, vgl. շշուկ *(ššûk)*.

c) Im Auslaute: *bardàk* geheim, պարտակ *(partak)*; *erèk* gestern, երէկ *(erêk)*; *gošìk* Schuh, կօշիկ *(kôšik)*; *gьvk* glatt, vulg. կոկ *(kok)*;

hasərák Mitte, հասարակ *(hasarak)*; *hedevák* zu Fuss, հետևակ *(hetevak)*; *istàk* rein, յստակ *(jstak)*; *hajnàk* armenisch, vulg. հայենակ *(hajenak)*; *łabestàk* Hase, նապաստակ *(napastak)*; *Zadìk* Ostern, զատիկ *(zatik)* u. dgl.

4) Der Consonant *k* erscheint auch in mehreren späteren Entlehnungen, wie z. B. türk. *kavàt* Kelch, *karankòł* Krähe, *kef* Wille, *kofà* Kanne, *koš* Kamin, Herd, *kozłùkh* Augengläser, *kukurùdz* Mais, *kutàs* Quaste, *kənàr* Ufer; Namen: *Kieremowicz, Kiermadzan, Kutłubej*; *čokàn* Hammer, *hekiàt* Erzählung, *məskerìt* tadeln; *burjàk* Niere, *došàk* Federbett; — rumän. *kokovejkà* (slav. Suffix) Eule; *komà* Mähne, *krangà* Ast, *krečùn* Weihnachten, *kumàn* Gedächtniss; *kumnàt* Schwäher, *kurtàn* Hof, Burg; *kəràr* Pfad, *furkułićà* Gabel, *samakìš* Käse, *skəpəràt* Feuer schlagen, *uskułì* Flachs, *džunk* Stier; — poln.-ruthen. *kabzàn* ein Armenier, *kiška, kołbasà* Wurst, *koràl* Koralle, *korunà* Kranz, *kosìt* mähen, *košèł* Korb, *kovadłà* Amboss, *kravèc* Schneider, *kruk* Rabe, *krupà* Graupe, *krəčmà* Wirthshaus, *kułàk* Faust; Namen: *Kišlak, Kovtàlnik, Kwartàlnik, Czotyriak, Struclik, Labończuk, łaskà* Gnade, *łakitkà* Leckerbissen, *morkvà* Mähre, *puškà* Flinte, *paćorkà* Koralle, *škołà* Schule, *skartèt* Tischtuch, *sirkà* Schwefel, *skrypkà* Geige, *sorokà* Elster, *svekłà* Rübe, *šynkà* Schinken, *zmorškà* Ritz, slav. Suffix *-ka* in *Hopka, Rypka (Hṙiphsimê), marabetkà* Nonne, vgl. մայրապետ *(majrapet)* Aebtissin; *Šərbùška* u. dgl.

II. Mediae *b, d, g* entsprechen den classischen Tenues *p, t, k*; nur ausnahmsweise decken sie sich manchmal mit den classischen Mediae *b, d, g*. In den neueren Lehnwörtern entsprechen sie gewöhnlich den Mediae, seltener den Tenues der betreffenden Sprachen.

b.

1) Poln.-armen. *b* = cl. *p*.

a) Im Anlaute: *bab* Grossvater, պապ *(pap)*; *babà*, պապայ *(papaj)*; *bad* Wand, պատ *(pat)*; *baγ* kalt, պաղ *(pał)*; *bartkh* Schuld; *bγəndz* Kupfer, պղինձ *(płindz)*; *bind* hart, պինդ *(pind)*; *bərd* Nabel, պորտ *(port)*; *badgèrkh* Bildsäule, պատկեր *(patker)*; *badìž* Strafe, պատիժ

(patiž); badràkh heilige Messe, պատարագ *(patarag); badvelì* gnädig, պատուելի *(patûeli); bagàs* weniger, պակաս *(pakas); baràb* leer, պարապ *(parap); bardàk* geheim, պարտակ *(partak); bargùdž* Sack, պարկուճ *(parkûč); Bedros,* Պետրոս *(Petros); betkè* es ist nöthig, պէտ *(pêt)* Noth; *bizdìg* klein, vulg. պզտիկ *(pztik); Bohòs,* Պօղոս *(Pôλos)* Paul; *budùg* Topf, պուտուկ *(pûtûk); bahelù* verbergen, պահել *(pahel); bakselù* verschwinden, պակասել *(pakasel); bargelù* liegen, vulg. պառկիլ *(pařkil),* Čax. Cirb. 740. *baštelù* ehren, պաշտել *(paštel).*

b) Im Inlaute: *abrànkh* Vieh, ապրանք *(aprankh); abrelù* leben, dauern, ապրիլ *(april); abrəšùm* Seide, ապրիշում *(aprišûm); abùr* Grütze, ապուր *(apûr)* Suppe; *Čerbig* (ein Name), vgl. ճարպիկ *(čaṙpik)* behend; *gabelù* binden, կապել *(kapel); gabùd* blau, կապոյտ *(kapojt); habàrd* stolz, հպարտ *(hpart); labestàk* Hase, նապաստակ *(napastak); šabìg* Hemd, շապիկ *(šapik); təbradùn* Schule, vulg. ապրատուն *(tpratûn); abəsperelù* befehlen, ապսպարել *(apsparel); džujabelù* antworten, vgl. *džujàp* Antwort, ջուապ *(džûap); handəbelù* begegnen, հանդիպիլ *(handipil); am-bès* so, vgl. այնպէս *(ajn-pês).* Vor *e* in der letzten Silbe wird manchmal *b* zu *bj* erweicht, z. B. *varbjèd* Lehrer, *vartabjèd* Erzbischof, վարդապետ *(varda-pet)* Doctor; pl. *varbedńèr; marabetkà* Nonne, մայրապետ *(majrapet).*

c) Im Auslaute: *amb* Schwamm (neben *amp* Wolke), vgl. ամպ, ամբ Wolke; *gab* Schnur, կապ *(kap),* pl. *gabjèr,* gen. *gaberèn* u. s. w. *bab* Grossvater, *baràb* leer, vgl. oben *a).*

Das polnisch-armenische *b* scheint einem classischen *ph* gegenüberzustehen in: *thablelù* werfen, թափել *(thaphel)* neben թաւալել *(thavalel); thebùr* Flügel, vgl. փետուր *(phetûr)* und թեւ *(theu).*

2) Poln.-armen. *b* = cl. *b* nur in sehr wenigen Wörtern, wie: *bar* Lied, բառ *(bař), bašχelù* schenken, բաշխել *(bašχel); butùk* Klotz, vgl. բութ *(bûth)* schwer; *bužanelù* nähren, vgl. բուծանել *(bûcanel);* Namen: *Bahdazar,* Բաղտասար *(Baλtasar), Bajburtki,* Բայբերդ *(Bajberd), Abraham, Balsamowicz,* vgl. բաղսամոն *(baλsamon);* — *pambàg* Baumwolle, բամբակ *(bambak).* Wenn alle diese Zusammenstellungen richtig sind, so würde man hier im Polnisch-Armenischen ein *p* erwarten, vgl. unter *p)* 1) — es hat sich hier aber ein *b* erhalten

unter dem Einflusse derselben Wörter im Türkischen, sowie in manchen europäischen Sprachen, vgl. *bašχъš* բաշխիշ *(bašχiš)*, türk. *baχšъš;* ebenso türk. *Baj-burt* (eine Stadt in Armenien), *pambuk* (Baumwolle), pers. *panbah;* europ. *Baltasar, Balsam, Abraham.*

Ein secundär entwickeltes *b* haben wir in: *hambrełù* rechnen, vgl. համարել *(hamarel)*, vulg. համրել *(hamrel)*, Čax.; *ambùr* stark, cl. ամուր *(amûr);* man vergleiche auch *himbìg* jetzt, neben *hindì* jetzt, und *pobìg* barfuss, neben բոկ *(bok)*, բոկիկ *(bok-ik)*.

3) Zu den neueren Lehnwörtern, in welchen ein *b* erscheint, gehören: türk. *baχčà* Garten, *bazàr* Markt, *belà* Noth, *bèłkhi* vielleicht, *Beč* Wien, *bikhà* (?) Frau, *boł* viel, *Bostàn* (ein Name), *burčàχ* Erbsen, *bur* grau, *burjàk* Niere, *arbà* Wagen, *azbàr* Hofraum, *čebàr* rein, *Czobanowicz* (ein Name), *čubùχ* Ruthe, *harbùz* Kürbis, *sebelù* zählen, *tabaχarnà* eine Fabrik, *torbà* Sack, die Namen: *Atabiowicz, Azbejowicz, Jołbejowicz, Nurbegowicz, Kutłubej, Serebkowicz, Telembas;* dann *χalb* falsch, *χałbuthìn* Betrug, *Charyb* (ein Name) u. dgl. — rumän. *ban* Geld, *barabùl* Kartoffel, *berbèdž* Widder, *berbendzà* (?) ein Käsefass, *brъndzà* (?) ein Käse, *bernъvàkh* Hosen, *bołt* Gewölbe, Kaufladen, *brad* Fichte; *kakabùz* Käfer, vgl. rumän. *kărăbuš; čerb* Hirsch und andere. Poln.-ruthen. *berezà* Birke, *bołothà* Koth, *boronà* Egge, *bož anełù* verzeihen, *Bukovinà* (ein Name), *bułkà* Semmel, *bùrja* Gewitter, *burjàn* Gras, *bužèn* geräuchertes Fleisch, *bъravà* Bohrer; *džobòk* Schnabel, *hrabynà* Weissbuche, *Kabzàn* ein Armenier, *kołbasà* Wurst, *obrùs* Handtuch, *verbà* Weide und andere.

In der letzten Silbe wird manchmal *b* vor *e* erweicht zu *bj*, z. B. *bjèχ* (türk. *bъjъk* ?) Schnurbart, pl. *beχèr; Žabjev* (poln. *Zabie*), gen. *Žabivèn.* In *gabustà* Kohl, entspricht *b* einer tenuis *p*, vgl. poln.-ruthen. *kapùsta;* ebenso in *seb* Rechnung, vgl. türk. *hisep.*

d.

1) Poln.-armen. *d* = cl. *t.*

a) Im Anlaute: *dag* unter, տակ *(tak); dakh* warm, heiss, տաք *(takh); dandz* Birne, տանձ *(tandz); danъ* Haus-, տան- *(tan-); dasъ* zehn, տասն *(tasn); der* Herr, տէր *(têr); don* Fest, տօն *(tôn); dun*

Haus, տուն *(tûn)*; *Dadžig* Türke, տաճիկ *(tačik)*; *daχtàg* Brett, տախտակ *(taχtak)*; *dalù* geben, տալ *(tal)*; *darì* Jahr, տարի *(tari)*; *dašelù* hauen, տաշել *(tašel)*; *derjèu* Blatt, տերեւ *(tereu)*; *desnelù* sehen, տեսանել *(tesanel)*; *digìn* Frau, տիկին *(tikin)*; *dəγà* jung, տղայ *(tλaj)*; *diruthìn* Gericht, տէրութիւն *(têrûthiun)*.

b) Im Inlaute: *ardusùnkh* Thräne, արտասուք *(artasûkh)*; *arədùr* Handel, առեւտուր *(ar̀-eu-tûr)*; *Aswadùr* und *Zadurəwicz*, vgl. աստուածատուր *(astûaca-tur)*; *ašχadelù* sich beschäftigen, աշխատել *(ašχatel)*; *Awedyk* (ein Name), աւետիք *(avetikh)*; *avedràn* Evangelium, աւետարան *(auetaran)*; *azadelù* befreien, ազատել *(azatel)*; *badràkh* heilige Messe, պատարագ *(patarag)*; *badgèrkh* Bildsäule, պատկեր *(patker)*; *badìž* Strafe, պատիժ *(patiž)*; *badvelì* gnädig, պատուելի *(patûeli)*; *Baγdasar* Balthasar; *bardàk* geheim, պարտակ *(partak)*; *Bedros* Petrus, *bizdìg* klein, vulg. պզտիկ *(pztik)*; *godrelù* brechen, reissen, կտրել *(ktrel)*; *gədàv* Leinwand, կտաւ *(ktau)*; *gədrìdž* Jüngling, կտրիճ *(ktrìdž)*; *gədəm* Stück, կտրումն *(ktrûmn)*; *gəndìkh* (plur.) die Frauen, vulg. կնքտիք *(knkhtikh)*, Čirb. 744.; *hedevàk* zu Fuss, հետեւակ *(heteuak)*; *hodalù* stinken, հոտիլ *(hotil)*; *kedìn* Erde, գետին *(getin)*; *kidnalù* wissen, գիտել *(gitel)*; *kodì* Gürtel, գոտի *(goti)*; *kədàg* Mütze, գտակ *(gtak)*; *kədnelù* finden, գտանել *(gtanel)*; *khərdìnkh* Schweiss, քիրտն *(khirtn)*; *madàg* Stute, մատակ *(matak)*; *madnì* Ring, մատանի *(matani)*; *Mardyros* μάρτυρος; *modìg* nahe, vgl. մօտ *(mot)*; *mədìkh* Wache, vgl. մուտ *(mût)*, gen. մտի *(mti)*; *mədmədalù* nachdenken, vgl. միտս մտանել *(mits mtanel)*; *məgrədelù* scheren, մկրտել *(mkrtel)*; *odàr* fremd, օտար *(ôtar)*; *odvəńèr* (plur.) Füsse, ոտն *(otn)*; *pəndrelù* fragen, vulg. փընտրել *(phəntrel)*; *sandrelù* kämmen, սանտրել *(santrel)*; *sundùg* Kiste, սնտուկ *(sntûk)*; *sərdəd* zornig, սրտեայ *(srteaj)*, vulg. սրտոտ *(srtot)*, Čax., *šidàg* gerade, nach. շիտակ *(šitak)*; *tadelù* arbeiten, դատել *(datel)*; *udelù* essen, ուտել *(ûtel)*; *vadùš* mager, վատուժ *(vatûž)*; *əndrelù* wählen, ընտրել *(əntrel)*; *Zadìk* Ostern, զատիկ *(zatik)*.

c) Im Auslaute: *bad* Wand, պատ *(pat)*; *mad* Finger, մատն *(matn)*; *phad* Baum, փայտ *(phajt)*; *šad* viel, շատ *(šat)*; *χod* Heu, խոտ *(χot)*; *mod* zu bei, մօտ *(mot)*; *sud* Lüge, սուտ *(sût)*; *fəd* Duft, հոտ *(hot)*; *vəd* Fuss, ոտն *(otn)*; *bərd* Nabel, պորտ *(port)*; *okərd* Frosch,

գորտ *(gort)*; *çurd* kalt, ցուրտ *(çůrt)*; *sird* Herz, սիրտ *(sirt)*; *ɤrìnd* schön, vulg. *ɤrint* ըրինտ, Čax.; *habàrd* stolz, հպարտ *(hpart)*; *aχkàd* arm, աղքատ *(aλkhat)*; *azad* frei, ազատ *(azat)*; *džagàd* Stirn, ճակատ *(čakat)*; *havàd* Glaube, հաւատ *(hauat)*; *χɤràd* Rath, խրատ *(χrat)*; *gabùd* blau, կապոյտ *(kapojt)*; *haugìd* das Ei, vgl. nach. հավկիթ *(havkith)*; *markìd* Perle, մարգարիտ *(margarit)*; *vartabjed* Erzbischof, վարդապետ *(vardapet)* neben *marabetkà* Nonne, մայրապետ *(majrapet)*.

Erweichtes *d* haben wir z. B. in: *d́eγ* Platz, տեղի *(teλi)*, neben pl. *dehràn̄kh*; *mɤd́èlkh* Untergang (der Sonne) neben *mɤd́ìkh* Wache (vgl. oben); *ad́èn* gelegene Zeit, ատեան *(atean)*; *havid́àn* ewig, յաւիտեան *(javitean)*; pl. *bad́èr*, gen. *baderèn*, zu *bad* Wand (vgl. oben) u. dgl.

2) Poln.-armen. *d* = cl. *d* nur ausnahmsweise in wenigen Wörtern, wie *ad* dieser, այդ *(ajd)*; *bind* hart, պինդ *(pind)*; *hivànd* krank, հիւանդ *(hiuand)*; *χɤndalù* sich freuen, խնդալ *(χndal)*; *χɤndrelù* bitten, խնդրել *(χndrel)*; *handɤbelù* begegnen, հանդիպիլ *(handipil)*; *sandùχt* Leiter, սանդուղք *(sandûχkh)*; *Spendòwski* (ein Name), vgl. սպանդ *(spand)* Raute. In allen diesen Fällen würde man im Westarmenischen ein *t* erwarten (vgl. unter *t*. 1); es hat sich hier aber ein *d* erhalten, wahrscheinlich unter dem Einflusse des tönenden *n*, mit welchem hier *d* fast überall erscheint. Ein dissimilirendes *d* haben wir im Worte *mandr* klein, vgl. մանր *(manr)*. Der Name *David* (vgl. *Dawidowicz*) wird im classischen Armenisch Դաւիթ *(Davith)* geschrieben.

Die Lautgruppe *dt* (resp. *tt*) kommt uns im Polnisch-Armenischen in zwei ähnlichen Wörtern vor, die in der classischen Sprache ziemlich verschieden lauten, nämlich: *phadtelù* umwickeln, փաթաթել *(phathathel)* und *phɤdtelù* vermodern, փտել *(phthel)*.

3) Der Consonant *d* erscheint auch in den späteren Entlehnungen, wie z. B. türk. *dalàχ* Stock, *dalavùr* Teller, *dàrt* Wille, Lust, *davàr* Vieh, *došàk* Federbett, *dušmàn* Feind; *adàt* Sitte, Gebrauch, *atχɤdàr* (?) so viel, *čardàχ* Dachboden, *gidì* frisch, gesund *χad́ìr* fleissig, listig; *ńevɤcàd* schnell, behend (Ross); — rumän. *domnà* Frau, *gindà* Eichel, *odòr* Kleinod, *pod́ìš* Ebene, Fläche, *brad*

Fichte, *prund* Schotter, *zid* Mauer; — poln.-ruthen. *daχ* Dach, *čudnъk* lächerlich, *kovadłà* Amboss, *pidłohà* Fussboden, *grъmàd* Haufe; Namen: *Duha, Dobreńki, Bajdułowicz, Teodor* u. s. w. Sehr selten vertritt *d* ein *t* in den Entlehnungen, vgl. *Muradowicz* neben *Murat*, arab.-türk. *mürat*, erwünscht; *sadanà* Satan.

Anmerkung.

In dem vorangehenden Abschnitte dieses Aufsatzes (S. 181—197), von welchem der mittlerweile zum grössten Schaden der Sprachwissenschaft verstorbene Verfasser selbst die Correctur gelesen hat, sind leider manche Druckfehler stehen geblieben und einzelne Versehen nicht verbessert worden. Zu den ersteren gehören: S. 191, letzte Zeile von unten քաղցաձ (wofür man քաղցած lese), S. 193, Z. 3 von oben ծիաւոր = ձիաւոր, S. 194, Z. 10 von oben կայժակն = կայծակն, dann Z. 13 von oben ծայնել = ձայնել, S. 196, Z. 12 von unten աստուաձ, աստուձոյ = աստուած, աստուծոյ, dann letzte Zeile von unten արաձել = արածել. Als Versehen zu verbessern sind: S. 191, Z. 11 von oben կօշկակար *(kôškakar)*, wofür կօշկարար *(kôškarar)*, ebenda Z. 13 von oben խոնառհ *(χonaṙh)*, wofür խոնարհ *(χonarh)*, S. 192, Z. 13 von oben դգալ *(dgal)*, wofür դրգալ *(drgal)*. — Auffallend ist es auch, dass der Verfasser Worte, wie *nal* ‚Hufeisen‘ (S. 189, 16), bekanntlich = türk.-arab. نعل, *bašχъš* ‚Gabe‘ (ebenda, Z. 5 von unten) = türk.-pers. بخشش, *džujàp* ‚Antwort‘ (S. 192, 11) = türk.-arab. جواب unter den armenischen Wörtern betrachtet und nicht zu den aus dem Türkischen entlehnten Wörtern (S. 194) stellt.

S. 188, 17, ist *aγèg* ‚recht, gut‘ = աՀեակ *(aheak)* zu streichen.

Friedrich Müller.

Anzeigen.

M. J. de Goeje, *Mémoires d'Histoire et de Géographie orientales.* Nr. 1, *Mémoire sur les Carmathes de Bahraïn et les Fatimides.* Leide, 1886. 232 SS.

Es ist eine neue und nach jeder Richtung vervollständigte Bearbeitung seiner schon im Jahre 1862 erschienenen Abhandlung über die Karmaten, mit welcher uns de Goeje beschenkt. Seine umfassende Belesenheit und ein unermüdlicher, zielbewusster Sammlerfleiss haben ihn in die Lage gesetzt den Ursprung und Anfang, die Ausbildung und den Untergang der Karmaten in einer Vollständigkeit zu schildern, die, so lange nicht neue Quellen erschlossen werden, kaum übertroffen werden dürfte. Das Dunkel, welches die Person des Stifters der Secte, die Thätigkeit ihrer ersten Missionäre, umgibt, wird sich zwar nie ganz aufhellen lassen, aber doch ist es dem Scharfsinn und der Gelehrsamkeit des Verfassers gelungen, vieles genauer zu bestimmen und namentlich in chronologischen Fragen manches sicher zu stellen. So ist der Zeitpunkt des ersten Auftretens des 'Abdallah Ibn Maimun jetzt ausser Zweifel gesetzt (S. 13 ff.). Die Ursachen der Entstehung und Ausbreitung, so wie der grossen Erfolge der karmatischen Lehre werden in ihrem Zusammenhange mit der allgemeinen Lage, den Umtrieben der 'Alyiden und besonders der Erschütterung des Reichs durch den Sclavenkrieg, dargestellt und schliesslich die religiöse und politische Propaganda der Karmaten eingehend geschildert.

Ihre Bemühungen führten in der That zur Gründung selbstständiger Herrschaft, einerseits in Afrika, im heutigen Tunesien, wo

karmatische Emissäre unter schyitischer Larve einen neuen Staat ins Leben riefen, während anderseits in Hagar, am Ufer des persischen Golfes, in der Landschaft Baḥrain die Karmaten sich festsetzten und von hier aus die Nachbarländer verheerten. Von Tunesien aus gelang es den Fatimiden bald sich Aegyptens zu bemächtigen und selbst die Chalifen von Bagdad zu bedrohen, wobei es ihnen sehr zu statten kam, dass sie von Aegypten leicht mit den Karmaten von Baḥrain in Beziehung treten konnten. Diese erkannten auch die Fatimiden-Herrscher als ihre religiösen Oberherren an; ein Verhältniss, das in dem planmässigen Zusammenwirken beider seinen Ausdruck findet (S. 69 ff.).

Die Fatimiden suchten zwar dieses Einverständniss stets abzuläugnen (S. 81), aber die von de Goeje vorgebrachten Thatsachen lassen hierüber kaum einen Zweifel bestehen (S. 82, 83).

An ein historisches Gedicht anknüpfend wird vom Verfasser uns eine ebenso neue als geistreich durchgeführte Skizze gegeben, über den Einfluss des astrologischen Aberglaubens auf die politischen Ereignisse (S. 113—129).

Die Schilderung der Verfassung des Karmatenstaates, die Geschichte seines ziemlich raschen Verfalles füllen den Rest des Bandes. Ueberall wird auf die inneren Ursachen zurückgegangen.

Besonders hervorgehoben zu werden verdient die Erklärung der politischen Schwenkung, welche die Karmaten vollzogen, indem sie gegen ihre alten Verbündeten, die Fatimiden, Stellung nahmen und in Bagdad Anlehnung suchten (S. 183 ff.); schliesslich mussten sie allerdings bei zunehmender Schwäche sich dazu bequemen, zwischen den beiden Höfen von Bagdad und Kairo zu laviren, bis unter dem ägyptischen Chalifen Hâkim die Karmaten sich wieder ganz dem ägyptischen Einflusse ergaben und eine eifrige Propaganda in diesem Sinne entwickelten; aber den Nutzen davon hatten nicht sie, sondern die feinen Politiker in Kairo. In der That gelang es dem Fatimiden-Chalifen Mostanṣir selbst Bagdad sich unterthan zu machen und dort sich huldigen zu lassen (450 H.). Aber dieser Erfolg war nur von kurzer Dauer.

Der Karmatenstaat in Baḥrain scheint kaum bis zu diesem Zeitpunkte sich behauptet zu haben. Ein gleichzeitiger Dichter, Abul'alâ alm'arry, der in seinen philosophischen Gedichten öfters der Karmaten Erwähnung thut, spricht von dem Sturze der Herrschaft der Karmaten, wie von einem schon der Vergangenheit angehörenden Ereignisse:

تُمَنَّتْ شيعة الهجرىّ نَصْرًا * لعلَّ الدهرَ يَسْهُلُ فيه حَزْنٌ
وقد أُضْحَتْ جماعتهم شريدًا * فلا يَغْنَى لَهُمْ أَسَفٌ وحُزْنٌ
وقالوا إنّها ستعودُ يومًــــــا * فَتُنْبِتُ ما سَقَى الآفاقَ مُزْنٌ

Da der Dichter im Jahre 449 H. starb, so fällt das Ende der Karmatenherrschaft jedenfalls vor dieses Datum. Aber im Jahre 442 H., wo Nâṣiri-Chosrau, der persische Reisende, Lahhsa besuchte, war diese Hauptstadt der Karmaten zwar stark bedroht, jedoch noch nicht gefallen.

Die im Anhange gegebenen arabischen Textauszüge erhöhen den Werth des Buches, indem sie aus seltenen Handschriften geschöpft sind. Nur die unter Nummer XII angeführte Stelle finde ich bei Ibn al 'atyr VIII, S. 169, 170, wenn auch in anderer Form.

Ungern vermissen wir an dem trefflichen Werke ein Namensverzeichniss. Von Druckfehlern bemerkte ich nur einen S. 11, Z. 10, wo Câdir zu lesen ist, statt Câhir. Den Namen Toghdj, S. 48, Z. 7 v. u. möchte ich lieber Toghodj schreiben, wie auch durch ein Gedicht des Ma'arry bestätigt wird, wo durch das Metrum und die Vocalzeichen diese Aussprache sicher gestellt erscheint. S. 227, Z. 8 lies: يغنّين statt تغنّين.

Wir schliessen mit dem Wunsche, dass der hochverdiente Gelehrte recht bald die Wissenschaft durch die Herausgabe der weiteren in Aussicht gestellten Abhandlungen bereichern möge.

A. v. KREMER.

Max van Berchem, *La propriété territoriale et l'impôt foncier sous les premiers califes.* Étude sur l'impôt du Kharâg. Genève, 1886. H. Georg, Universitätsbuchhandlung. 73 SS.

Besser als mit einer solchen Arbeit kann sich ein junger Gelehrter nicht einführen. Denn die vorliegende Studie behandelt die wichtige Frage des Grundeigenthums und der Besteuerung desselben im frühesten Islam und besonders unter den ersten Chalifen.

Im Anfange des Islams dachte man nicht daran, feste Rechtsnormen aufzustellen. Der Prophet verfügte nach seinem Ermessen und wie es die Umstände erheischten. Im Korân ist zwar schon der Begriff des Collectiveigenthumsrechtes aller Gläubigen auf die von ihnen besetzten Ländereien aufgestellt, aber diese Idee ist nicht neu, denn schon im arabischen Alterthume, lange vor Mohammed, galt jeder Stamm in seiner Gesammtheit als Eigenthümer der von ihm besetzten Landstriche.

Erst unter den Nachfolgern des Propheten, den ersten Chalifen, bildeten sich feste Rechtsgrundsätze aus und zwar in zweifacher Richtung: nämlich nicht blos über das Grundeigenthum, sondern auch über dessen Besteuerung.

Van Berchem's diesbezügliche Darstellung zeichnet sich ebenso durch gründliche Beherrschung des Stoffes, als durch übersichtliche Gliederung aus. Hiebei finden wir ab und zu manche neue, scharfsinnige Beobachtung. Hiezu rechne ich unter andern die schöne Erläuterung des arabischen Namens für die Grundsteuer *(charâg)* und des aramäischen Namens der Kopfsteuer *(kargâ)* und den innern Zusammenhang beider Bezeichnungen (S. 20, 21). Nicht weniger gelungen ist der Vergleich zwischen dem Colonensystem des byzantinisch-römischen Rechtes und der Stellung, welche das mohamedanische Recht den Ḏimmy's (ذمّى) zuweist (S. 24—38).

In der Frage des Sawâd, deren Regelung durch 'Omar von so grosser principieller Wichtigkeit war, wäre es nicht überflüssig gewesen hervorzuheben, dass hiedurch der Raubsucht und Habgier der mekkanischen Aristokraten, ein Riegel vorgeschoben werden

sollte, denn diese Leute forderten für sich freie Verfügung über das eroberte Land, sie behaupteten, ‚das Sawâd sei ein Garten, der den Ḳoraishiten gehöre und von dem jeder Ḳoraishite sich nehmen könne, was ihm behage'. Vgl. Aghâny xi, S. 30.

Unter dem energischen ʿOmar drangen sie mit solchen Ansprüchen nicht durch, aber als ʿOsmân zur Regierung kam, begann die Ausbeutung des Staates zu Gunsten der omajjadischen Adelspartei. Und die unter diesem Herrscher vorkommenden Vertheilungen von Staatsländereien waren so zahlreich, dass ʿOmars Grundsätze stark in Frage gestellt wurden. Es schien als seien die von ihm aufgestellten Rechtsprincipien nur da, um durch Ausnahmen durchlöchert zu werden. Es ist uns die Abschrift einer Landconcessionsurkunde aus jener Zeit erhalten, die dem Verfasser wohl deshalb unbekannt geblieben ist, weil sie in einem grossen Sammelwerke steckt, wo man sie kaum suchen würde. Ich meine die Schenkungsurkunde vom Jahre 29 H., womit der Chalife dem ʿOsmân Ibn Abylʿâṣy einen ausgedehnten Landstrich bei Baṣrah verleiht. (Jâḳut: Moʿgam, sub voce شط).[1]

Ueber die Formen der Grundsteuer verbreitet sich der Verfasser eingehend, S. 45 ff., und macht auch hier, dank seiner vergleichenden Methode, neue und lehrreiche Wahrnehmungen. Ich will nur auf die Bemerkung hinweisen, die S. 46, 47 über das System der Grundsteuervertheilung nach Steuerhufen *(capita)* gemacht wird, das unter Diocletian für das ganze Reich, besonders aber für die Provinzen des Orients, durchgeführt ward und das nach aller Wahrscheinlichkeit auch von der arabischen Steuerbehörde in Syrien zur Bestimmung der Grundsteuer beibehalten ward. Ein voller Beweis hiefür ist allerdings nicht beizubringen, aber die Vermuthung hat viel für sich; vgl. Note 2 zu S. 46.

Eine sorgfältige und mit erläuternden Anmerkungen versehene Uebersetzung des auf die Grundsteuer bezüglichen Kapitels aus dem Werke des Mâwardy bildet den Schluss der gehaltvollen Abhandlung.

[1] Der als erster Zeuge auf der Urkunde unterzeichnete Moghyrah Ibn al-achnas (im Text fehlerhaft: achfash) ist ein bekannter ṣaḥâby.

A. v. Kremer.

P. PETERSON. *A third Report of Operations in Search of Sanskrit Manuscripts in the Bombay Circle*, 1884—1886, by Professor —. Extra-number of the *Journ. Bo. Br. Roy. As. Soc.* [vol. XVIII, nro XLV] 1887, Bombay [pp. xxx, 47 and 407].

Professor PETERSON's Third Report proves that he has by no means been resting on his laurels but has worked during the official years 1884—1866 as energetically as formerly. It gives an account of the results of four journeys, undertaken in search of Sanskrit Manuscripts in Central India, Rajputana and Gujarat, and a list of 657 books, acquired during the two years. Professor PETERSON first visited Gwalior in order to look for a copy of the Paippalâda-śâkhâ of the Atharvaveda, the existence of which has been known for some time. Though he failed in his main object, he had on his return-journey an opportunity of examining at Ahmadabad the libraries of two eminent Jaina Sâdhus, which yielded a number of interesting and partly unknown works. Two of the latter, Kshemendra's Kavikaṇṭhâbharaṇa and Auchityavichâracharchâ, have already been noticed in the Second Report. We hear now of some rather rare Brahminical poems, Jambûkavi's Chandradûta, and Mânâṅka's Vṛindâvana and Meghâbhyudaya Kâvyas. The first and the last turned up first at Jesalmir, where they were found together with some other small poems in the same volume which contains the Vikramâṅkacharita. But according to my notes the names of the authors are not mentioned in the colophons. The Vṛindâvanakâvya is less rare. The name of its author is, likewise, new to me. Professor PETERSON is right in objecting to the form Mâlâṅka, declared to be the correct one in the smaller Petersburg Dictionary. Mâlâṅka gives no good sense, while Mânâṅka, a vicarious form for Mânasiṁha, is suitable for a royal author. Among the Jaina works of these collections, from which Professor PETERSON gives extracts, Vardhamânagaṇin's Kumâravihârapraśasti (p. 18 and App. p. 316) possesses a considerable historical interest, as it celebrates the Jaina temple and monastery, erected by Kumârapâla at Pâṭhaṇ after his conversion, and as its author is a contemporary of the latter

event. The copy of Hemachandra's Prakrit Dvyâśrayakâvya (pp. 19 and 322), too, is valuable, though the Government collection contains already several manuscripts of the work with the commentary, the recovery of which I announced in my Report of 1879/80. It is most satisfactory to learn that Mr. Pandit will soon publish his edition of the book which he began some years ago. It will be very useful for the difficult portions of Hemachandra's Prakrit grammar and will probably yield some new information regarding Kumârapâla. Its second title is Kumaravâlachariya. Much useful literary information, which will particularly serve the purposes of students of Jainism, has been extracted (pp. 3—17 and App. pp. 284—320) from Samayasundara's Gâthâsahasrî, Munichandra's Gâthâkosha, Amitagati's Dharmaparîkshâ and some other later Jaina compilations. For the first of these works, the Titthogâlîya Pâinnâ, from which Samayasundara drew, might have been compared with advantage. A copy of this tract is contained in nro 385 of the *Deccan College Collection* of 1879/80.

Professor Peterson's second tour, a short trip to Bundi, Kotâ and Jhâlrâ Pâṭhan (pp. 20—24 and 332—363), brought to light various novelties. There is a very extensive Bhâradvâjîya Gṛihyasûtra, of which only a small piece with Kapardisvâmin's commentary is found in the *Elphinstone College Collection* of 1867/68 B. Class I, nro 6. Dr Burnell mentions a *prayoga* in the Catalogue of his collection presented to the I. O. Considering the rarity of the book a copy ought to be secured for the Bombay collection and a fuller analysis would be welcome to Vedic students. Under the head of poetry we find two dramas, the Chaṇḍîvilâsa and the Murârivijaya, which, though known to exist, had not been recovered, and under that of grammar, new Prâkṛita Sûtras and Kṛishṇapaṇḍita's Prâkṛitachandrikâ. In addition there are copies of some known, but rather rare works such as the Yudhishṭhiravijaya, Hâla's Saptaśatî etc. With respect to the commentary on Bhoja's Sarasvatîkaṇṭhâbharaṇa it ought to be noted that the author is sometimes called Ratneśvara and sometimes (pp. 349 and 396, nro 364) Râmasiṁhadeva.

The third tour, a visit to Cambay (pp. 25—29), was caused by

Professor PETERSON's suspicion that a portion of the palmleaf manuscripts in the temple of Śântinâtha had not been shown to him in 1882. Events soon proved that his surmise was correct. Mr. NAGINDAS, the keeper of the library, paid him a secret visit at night and offered to sell the concealed books on the condition that his son should receive an appointment under Government. Professor PETERSON's little adventure with Mr. NAGINDAS exactly resembles one which I had in 1873 at Tharâd, the Thârâpadra of the ancient palmleaf manuscripts. There, too, the existence of the library was denied. But a few days later the whole collection was offered to me for sale by the head of the Panch, who came to me secretly at night. The difference was only that I obtained immediately a sight of the books and transcripts of those, I wanted for government, while Professor PETERSON was not quite so lucky. He had to abandon his efforts for the time, and to console himself, with the exploration of the late Sâdhu Kalyâṇchand's books, some of which, especially those on the Vaiśeshika system, are very interesting as the notes on pp. 22, 25—29 and the extracts App. pp. 243—284 show. To his notes I must add two remarks. The identification of Stambhanaka with Cambay which he proposes p. 26 in connexion with the story of Abhayadeva's discovery of the image of Pârśvanâtha, is, I fear, not tenable. The Girnâr inscription of Vastupâla and Tejaḥpâla, BURGESS, *Arch. Rep. W. I.*, II, p. 170, distinctly names Stambhanaka and Stambhatîrtha as two different towns.[1] Stambhatîrtha is the modern Khambhâyet or Cambay, the present name being derived from Skambhatîrtha, in Prakrit Khambhaittha. My second remark refers to the date of the new commentary on the Nyâyakandalî. The Pañjikâ of Râjaśekhara must have been written about the year 1300 A. D. For its author is the same person as the compiler of the Prabandhakosha, where the *praśasti* enumerates, just as that of the Pañjikâ, the Koṭika gaṇa, the Praśnavâhana kula, the Madhyamâ śâkhâ, the Harshapurîya gachchha and the Maladhâri saṁtâna as Râjaśekhara's

[1] The words are, ... *śrî-Tejaḥpâlena* . . . . *śrîmad-Aṇahilapura-Bhṛigupura-Stambhanakapura-Stambhatîrtha-Darbhavatî-Dhavalakka-pramukha-nagareshu* . . . . *koṭiso 'bhinavadharmasthânâni prabhûtajîrṇoddhârâś cha kâritâḥ.*

spiritual family and names Tilakasûri as his teacher (see above p. 176) and the Vikrama year 1350 as the date of the composition. The *praśasti,* published by Dr PETERSON, is, however, more valuable on account of the more numerous historical details. With respect to the oldest commentary on Kaṇâda's Sûtras, the Praśastabhâshya, it ought to have been noted that the work is being published in the Benares Sanskrit Series.

About ten months after this trip Professor PETERSON had the satisfaction of obtaining on a fourth tour, in February 1886, access to the remainder of the Cambay palmleaf manuscripts. Mr. NAGINDAS and his brethren had begun a lawsuit about the ownership of the library. The Cambay Court had impounded it and thus there was a good opportunity for exploring it fully. We now hear that the palmleaf manuscripts in Śântinâtha's temple really are, as I stated in my Report of 1879/80, 'about 300' in number, and that there are besides some paper manuscripts. The additional list of the former, App. pp. 3—187, gives 158 new numbers, that of the books on paper, App. pp. 191—243, eighty one. The Cambay Bhaṇḍâr is, therefore, about as large as that of the Saṁghavi no Pâḍo in Pâṭhan is at present and as the Jesalmir Bṛihat-Jñânakosha was at the end of the last century. Its contents bear a strong family likeness to those of the other two collections. But for Sanskrit literature in general the Jesalmir Bhaṇḍâr is by for the most important. The palmleaf manuscripts in the Deccan College surpass those of the three native libraries by their greater antiquity.

The most important novelties among the new Cambay manuscripts, are the treatises on grammar, nro 266, to which the name of Vâmanâchârya or Vâmanârya, as the colophon has it, is appended. If, as Professor PETERSON believes and as seems not improbable, this Vâmanâchârya is identical with the joint-author of the Kâśikâ, the find will be of the highest interest for the history of Sanskrit grammar. This question of identity has, however, to be further investigated and so has the question of the relation of the *Parasûtrâṇi* to the *Viśrântavidyâdhara* grammar, said to belong to Vâmana. For the pre-

sent, I believe, one can only assert confidently that the *Liṅgânuśâsana* which Professor PETERSON prints in full (App. p. 110—114), has certainly been utilised by Hemachandra for his homonymous treatise. Though the manuscript of Vâmana's works seems to be very corrupt,[1] a carefully collated copy ought to be secured for the Bombay collection and to be submitted to some specialist like Dr KIELHORN. Another interesting discovery is that of a copy of a commentary on the Nyâyabindu by the Bauddha Dharmottarâchârya (nro 215). This is the second manuscript of the work, which has been found. The first turned up in the Jesalmir Bhaṇḍâr, and a transcript of the latter is incorporated in the *Deccan College Collection* of 1873/74, under Buddhistic Literature nro 288. But the honour of having first correctly described the book belongs to Dr PETERSON. The third novelty, which possesses a more general interest, is Lakshmaṇa's anthology, the *Sûktâvali* (nro 230), which seems to go back to a respectable age. With the exception of some fine copies of Hemachandra's grammar and koshas the remainder of the Cambay collection refers to Jainism and is chiefly of importance and of very great importance for the students of the history of that creed. The *praśastis* and colophons contain, however, also some details, valuable for the history of Gujarat. The dates to which remarks regarding the reigning kings of Gujarat and some minor dynasties are appended, supplement the information regarding the Solankî period, derived from the Jaina chronicles and the inscriptions. Thus it is interesting to hear (nro 240) Kumârapâla called in Vikramasaṁvat 1221 *jinaśâsanaprabhâvaka* and to learn that a chief named Dhârâvarsha ruled at Vaḍḍâpalli. Still more important is the news that Bhîmadeva II, to whose reign three dates Vikramasaṁvat 1247 (nro 225), 1251 (nro 249) and 1261 (nro 220) belong, was in the first-mentioned year still acknowledged as the overlord of Lâṭa or Central Gujarât. Equally remarkable is the mention of two kings of Âghâṭadurga, i. e. Aghar in the Revâkâṇṭhâ (nros 226[3],

[1] The Uṇâdisûtras, quoted p. 110, *âdyarayokhaniśvabhyâṁ duḥ | madyaṅkivâśimathivatibhya uraḥ* are meant for *âṅparayoḥ khaniśṛbhyâṁ ḍuḥ* (I, 34, Ujjvaladatta) and *mandyaṅkivâśimathichatibya uraḥ* (I, 39, ibid.).

283) and of a king of Gohrada, i. e. of Godhrâ in the Panch Mahâls (nro 257, praśasti vs. 9). As regards the value of the extracts and of Professor PETERSON's analysis thereof, for the history of Jainism, the points of interest are so numerous that it is impossible to enumerate them here in detail. I must content myself with stating that they materially advance our knowledge of the literature of the sect. The list of works, bought for government during the two years, shows a great number of valuable acquisitions. I am particularly glad to see that Dr PETERSON has paid great attention to the literature of the Digambaras and has obtained more than a hundred their works. Among the Brahminical books there are some about which one would like to learn more than the titles, and I would suggest that short notices of the Atharvapûrvottaratantra, of Kauśika's (?) vivaraṇa of the Atharvasaṁhitâvidhi, of Anantadeva's Bhâshya of the Kâṇvasaṁhitâ, of the Kauśikîyakalpavyâkhyâ, of the Maunasûtra, of Kâtyâyana's and Vasishṭha's Yogaśâstras and of the Bṛihaspatisaṁhitâ be included in the next Report.

G. BÜHLER.

SHANKAR PÂṆḌURANG PAṆḌIT. *The Gaüḍavaha, a historical poem in Prâkṛit,* by Vâkpati. Edited by —. M. A. Bombay 1887 [*Bombay Sanskrit Series,* nro XXXIV, p. CCXXX, १२, ४०५].

First notice.

In this volume Râo Bâhâdur Ś. P. PAṆḌIT gives us his long expected and very important edition of Vâkpatirâja's Gaüḍavaha, the result of many year's hard and patient word. A critical notice, describing the manuscripts used, pp. X—XI, a very full introduction, pp. XII—CVI, giving a careful analysis of the work, a discussion of the character of the Prakrit language and of Vâkpati's date, together with five Notes or Appendices, pp. CVII—CCXXX, treating respectively of Kanoj, the Jains on Vâkpati, the Râjataraṅgiṇî, the date Kumâri-

labhaṭṭa, and Hiwen Tsiang's account of Kashmir, as well as a Sanskrit table of contents precede the text of the poem. After the latter stand a carefully done *varietas lectionum* and a complete *index verborum*. The edition of the text is based on very ancient palm-leaf manuscripts or transcripts of such. The first copy turned up in the Bṛihat-Jñânakosha, the great library of the Osvâl Jainas at Jesalmir, which is kept in the vaults under the temple of Pârśvanâtha. According to my notes, taken at the time, I found on January 29, 1874, a *Pothî* of 248 palm-leaves, which contains the Prakrit text together with a Sanskrit commentary, and ends with the words: *Jâlandharîyabhaṭṭaśrîmadupaindraharipâlavirachitagauḍavadhasâraṭîkâ samâptâ* ‖ [1] Each page contains five lines of 50 – 51 *aksharas*, the last is left blank. The characters are ancient Jaina-Nâgarî of the 12th or 13th century. As I had to leave Jesalmir a few days after the find was made, and had to do a great deal of miscellaneous work, I could examine the manuscript only very superficially. I found that the Prakrit poem, contained in it, is written in honour of a king Yaśovarman and belongs to the class of the historical romances, the earliest known specimen of which is Bâṇa's Śrîharshacharita. But I failed to recognise its real author and took it to be a production of Upendraharipâla. I ordered the preparation of a transcript by the best Śâstrî to be found in Jesalmir. The copy was, however, not made, as Mr. PAṆḌIT says, p. I, during my stay nor under my superintendence. It was finished, as its colophon, loc. cit., shows in the month of Vaiśâkha Vikramasaṁvat 1931, i. e. in June 1874, about six months after my departure from Jesalmir, and reached me some time afterwards. Immediately after its arrival the copy was made over to my friend Mr. PAṆḌIT, who had kindly promised to edit the Gaüḍavaha, as I was engaged on the Vikramâṅkacharita and had the journey to Kashmir in prospect for 1875/76. He soon discovered that the author of the work was Vâkpatirâja, the poet laureate of king Yaśovarman of Kanoj and

[1] *Upaindra* is a mistake for *upendra*, as the transcript reads. The latter (p. ३४३) has *paripûrṇṇâ*, annother change made by the copyist.

the contemporary of Bhavabhûti. He also found that Upendra is the name of the commentator's father. Hence the colophon either declares the commentary to be the joint production of Upendra and Haripâla, or, if we may assume that the word *sûnu* has been left out by mistake, to be the work of Haripâla, the son of Upendra. Less satisfactory was the discovery that the transcript, called *J.* by Mr. PAṆḌIT, was too inaccurate to serve as the basis of an edition. But in the course of the next years the want of better materials was satisfied, as successively three very correct and very ancient manuscripts of the text turned up, viz. *P.* (1875) in the Sanghavi Bhaṇḍâr at Aṇhilvâḍ Pâṭhaṇ (not in Hemachandra's library, as Mr. PAṆḌIT says), *K.* (1880) in Śântinâtha's Bhaṇḍâr at Cambay or Khambhâyet and *Dc.* in the collection, purchased by D[r] KIELHORN for the Government of Bombay in 1881. The first of these is dated [Vikrama]-saṁvat 1289, the second [Vikrama]-saṁvat 1286 and the third, which shows no date, probably belongs to the same period. In spite of the excellence and the age of these manuscripts and in spite of the aid of the Sanskrit commentary the preparation of the edition was a very difficult task. For the four manuscripts show very considerable discrepancies with respect to the number and the order of the verses and in the readings. An analysis of Mr. PAṆḌIT's synopsis of the additional verses, p. 345—359, gives the following results. *J.* or Haripâla's version contains 1080 stanzas. *K.* gives 73 additional ones, *P.* 92 and *Dc.* 142, while the total of those, not found in *J.*, but occurring in one or several of the other manuscripts amounts to 155. Out of this total 53 are found in *K. P. Dc.*, 8 in *K. Dc.*, 28 in *P. Dc.*, 2 in *K.* alone, 11 in *P.* alone and 43 in *Dc.* alone. The position of those, found in more manuscripts than one, frequently varies. Two verses, occurring in *J. K. P.*, are omitted in *Dc.* As regards the readings, *J.* stands in a very large number of cases in opposition to *K. P. Dc.* But instances are not wanting in which the text of *J.* differs from its commentary and either agrees with the three other copies or, with two or one of them. It also happens not unfrequently that the various readings of *K. P. Dc.* are mentioned by Haripâla and in

his notes on some verses the commentator speaks of the existence of numerous *variae lectiones.* Under these circumstances Mr. PAṆḌIT has thought it best to edit the text on purely eclectic principles. He chooses among the readings those which seem to him most appropriate and receives also into his edition the great majority of the additional verses from *K. P. Dc.* The advisability of the latter proceeding is in his opinion, p. VII—VIII, indicated by the designation of the commentary as *haripâlavirachitagauḍavadhasâraṭîkâ,* which he translates by "a commentary on the substance of the Gauḍavadha, composed by Haripâla". He takes this to be a confession on Haripâla's part that he did not explain the whole of the poem, but merely an expurgated version of it. I, too, have formerly taken the title of the commentary in a similar sense. But I now believe that *sâra* must be joined with *ṭîkâ* and that the compound means "substance-commentary" or "short commentary". For I have found other instances of its use, where the meaning is not doubtful. Thus, Vallabha calls his commentary on the whole of the Śiśupâlavadha, *śiśupâlavadhasâraṭîkâ saṁdehavishaushadhinâmnî* and very short notes on the whole of the Daśakumâracharita bear the title *sârâṁśaṭîkâ,* "a gloss giving a part of the substance". Moreover the title "substance-commentary" describes Haripâla's work very well, as it gives besides a *chhâyâ* merely occasional notes. Though I, therefore, cannot agree with Mr. PAṆḌIT's deductions from his translation of the title of the commentary, I, nevertheless, can only say with him that I do not believe all the additional verses in *K. P. Dc.* to be spurious. It is a mistake to suppose, as some scholars do, that Sanskrit works only grow in size. Shortened versions occur quite as often as enlarged ones and the accidental dropping of single verses is as frequent as the addition of *kshepakas.* In the present case the extreme looseness of the connexion between the verses and between the *kulakas* or *viśeshakas* made omissions easily possible. Further the high antiquity of the MSS. *K. P. Dc.* entitles them to great consideration, even if they are opposed by the commentary. Regarding the latter we can only surmise that it has been written without the help of older glos-

ses at a time, when the manuscripts of the poem showed numerous various readings, but that it is not younger than the beginning of the twelfth century. The latter point is made probable by the age of the Jesalmir copy. Finally there are special reasons which may be adduced in favour of the genuineness of some of the additions. Thus the insertion of the *kulaka,* consisting of verses 466—470, appears necessary, because the march of Yaśovarman is not intelligible without it. The preceding *kulaka* leaves the king on the banks of the Narmadâ and the following one in *J.* makes him invade Marvâḍ. A very considerable tract of country intervenes between the river and the desert, and it is very improbable that a poor district, inhabited by savage tribes, where neither booty nor glory was to be gained, should have tempted Yaśovarman to an invasion, if he was not forced to pass through it. The additional *kulaka* of the other three manuscripts states that Yaśovarman proceeded from the Narmadâ to the shore of the ocean. If, as is probable, he went to the coast of Kâṭhiâvâḍ, perhaps to Dvârkâ, the reason, why he marched afterwards through Marvâd, is at once plain. His road homewards lay through the latter country. Again a number of single additional verses read very much like the *pâṭhântaras,* which, as we know from Bilhaṇa's Vikramâṅkacharita and other poems, were frequentliy inserted by the poets themselves as alternative expressions of the same idea. In one case Mr. PAṆḌIT might also have invoked the authority of Hemachandra's Prakrit grammar, which was written in the second quarter of the twelfth century A. D. The end of verse 866, which occurs only in *K. P. Dc.,* is quoted II. P. 34 (see also Prof. PISCHEL's notes on the sûtra) with the remarkable and, it seems to me, better readings *vihavehiṁ guṇâiṁ magganti* for *vihavâhi guṇe vimagganti.* The quotation shows clearly that Hemachandra used a manuscript which considerably differed from *K. P. Dc.* and yet containd this particular verse. All these considerations justify, I think, Mr. PAṆḌIT's refusal to follow exclusively *J.* and the commentary and the adoption of the in other cases objectionable eclectic principle. With respect to the readings it was still less advisable to disregard those of *K. P. Dc.,* because the

existence of the latter is not rarely attested by Haripâla himself. Their existence is also attested in some cases by Hemachandra in whose grammar I have found quoted besides the one mentioned already, the following verses, vs. 18 (H. P. I. 6), vs. 35 (H. P. I. 183), vs. 38 (H. P. II. 7), vs. 188 (H. P. I. 7), vs. 202 (H. P. I. 84), vs. 220 (H. P. I. 6 notes), vs. 319 (H. P. I. 8), vs. 338 (H. P. I. 42 notes), vs. 410 (H. P. I. 145), vs. 727 (H. P. III. 16). The editor was, therefore, fully entitled to use his own judgement and to reject Haripâla's text, whenever such a course seemed advisable.

It is, of course, another question, whether it is possible to approve in every individual case of Mr. PAṆḌIT's insertions from *K. P. Dc.* and of his selection of particular readings. It seems to me that he has sometimes gone astray. Thus I do not believe that the three verses, 798, 800, 801, ought to have been received into the text. The description which the author gives of himself, according to *J.* in the verses 797, 799, 802 and 803, is complete in itself and the additional stanzas merely confuse the account. According to *J.* Vâkpatirâja, who bore the title Kavirâja, calls himself a humble friend of Yaśovarman (797) and a pupil or imitator of Bhavabhûti (799), and states that the experts in various Śâstras, like Bharata and Gautama, as well as good poets, writers of tales and legends, delighted him (802), and finally, that competent judges approved of his poetry (803). According to the additional verse 798 he names also "famous Kamalâyudha", a poet mentioned in the anthologies of Vallabha and Śârṅgadhara, as his teacher or model. Verse 800 specifies a number of poets and works, in whom or in which he took delight, and verse 801 attributes to his own poems all those qualities which the Hindu esteems in poetical compositions. The mention of two poets as teachers is not very probable. The enumeration of the individual poets, who were Vâkpati's favourites, agrees but ill with the general statement, made further on in verse 802, and the praise of Vâkpati's own poetry in verse 801 is altogether out of place. It cannot possibly have stood, as it does in the edition, between the two couplets, describing the works studied by Vâkpati,

and I cannot believe that a man who, for a Hindu poet, speaks very modestly about himself and his own merits, should have written it. Though it seems to me that Mr. Paṇḍit in this and other cases has erred in admitting verses into his text and that occasionally he has not been fortunate in the selection of his readings, I must add that these mistakes do not impair the usefulness of his work. He has been most careful to distinguish every additional verse, taken from *K. P. Dc.*, from those found in *J.* The bracketted *chhâyâ* shows the difference at once. He has also marked by asteriks those words of the commentary, which do not agree with his text and thus made it easy to recognise the cases where he has thought it necessary to reject the readings of *J.* These points, as well as the scrupulous manner in which he has noted the various readings, not forgetting the differences in the spelling of the words, deserve the highest praise. Most praiseworthy, too, is the careful correction of the proofs, which in editions of Prakrit works is a most important matter, and the completeness and exactness of the index. I have used the latter a great deal, but have found only one wrong figure, 726 under the word *kula.* There is one desideratum, an alphabetical index of the *pratîkas* of the verses which would have made it easier to identify quotations from the Gaüḍavaha in the grammatical and rhetorical works. In all other respects the book is as handy as it is worthy of Mr. Paṇḍit's reputation as a learned and conscientious editor of classical poetry.

G. Bühler.

A. Barthélemy, *Gujastak Abalish.* Texte pehlvi avec traduction, com mentaire et lexique. Paris, 1887 (80 pp.).

Bei dem Mangel an gedruckten Pehlvitexten ist jeder Beitrag in dieser Hinsicht willkommen und zudem ist das vorliegende Schriftchen auch inhaltlich nicht uninteressant. Es enthält nämlich den Bericht über eine theologische Disputation, die, wahrscheinlich eiñ histo-

risches Factum, unter dem Vorsitze des Chalifen Mamun zwischen einem strenggläubigen Mobed und dem abtrünnigen Abalish gehalten wurde.

Was nun die Art und Weise betrifft, wie der Herausgeber sich seiner Aufgabe entledigt hat, so können wir uns nicht durchaus einverstanden erklären. Der allgemeine Vorgang bei Herausgabe eines Textes, soferne man nicht ein Facsimile gibt, ist der, dass man eine einheitliche Orthographie durchführt und wichtige Varianten unter den Text setzt. Der vorliegende Text enthält jedoch ausser den in der Pehlvischrift vorkommenden Variationen auch offenbare Fehler[1] und der Leser wird vollständig im Unklaren gelassen, ob dieselben aus der Handschrift herübergenommen wurden oder einfach Druckfehler sind. VI, 3 steht [Pahlavi], wofür der Herausgeber ganz ruhig hätte [Pahlavi] setzen können, da [Pahlavi] nur eine cursivere Form von [Pahlavi] ist, entstanden durch Zusammenziehen der Schleife des [Pahlavi]. Noch peinlicher berühren jedoch den Leser die sowohl im Texte als in der Transcription zu Tage tretenden Inconsequenzen, ja der Herausgeber hat es nicht einmal der Mühe werth gefunden, die Orthographie seines Glossars mit der des Textes in Uebereinstimmung zu bringen. Ich führe nur einige Beispiele an, da beinahe jedes Wort zu einer solchen Bemerkung Anlass böte: I, 15 steht [Pahlavi], I, 18 [Pahlavi], umschrieben wird es durch *hīm-īn,* im Glossar dagegen steht [Pahlavi] umschrieben: *hīmōyīn;* III, 6 wird [Pahlavi] durch *giyāh* gegeben, im Glossar durch *gīyāh,* während doch das vom Verfasser citirte *Pahlavi-English Dictionary: gabāh,* گیاه bietet; VII, 16 steht *shatroyār,* im Glossar aber *shatrdār;* im Text steht überall *ǵ,* im Glossar *j;* [Pahlavi] ,und' ist bald mit dem nachfolgenden Worte verbunden, bald nicht, ebenso Compositionsglieder unter einander u. s. w. u. s. w.

Bezüglich der Interpretation erlauben wir uns folgende Bemerkungen zu machen:

I, 6 (s. S. 41) [Pahlavi] ist nicht blos Hilfsverbum, sondern spielt

---

[1] Man lese: I, 10 [Pahlavi] statt [Pahlavi]; III, 5 [Pahlavi] statt [Pahlavi]; IV, 21 [Pahlavi] statt [Pahlavi]; VI, 15 [Pahlavi] statt [Pahlavi]; *ib.* [Pahlavi] statt [Pahlavi]; VIII, 5 [Pahlavi] statt [Pahlavi].

häufig die Rolle des griech. ἄν in hypothetischen Sätzen. Man vergleiche franz. *soit*.

ii, 6 [illegible] bedeutet nicht ‚einer dem andern', sondern ‚zu gleicher Zeit'. Der Verfasser übersetzt wohl deshalb so, weil ihm der Sinn der ersten Frage, wie er selbst gesteht (S. 44), nicht klar geworden ist. Wir brauchen jedoch blos in die Lücke [illegible] ‚nicht schlagend' zu conjiciren, um einen vollkommen befriedigenden Sinn zu erhalten. Abalish fragt: ‚Wie können Wasser und Feuer, die doch beide von Ormazd geschaffen sind, zugleich freundlich und mörderisch sein?' Die Antwort lautet: ‚Wenn Vater und Sohn (Wasser und Feuer), die doch derselben Familie (der guten Schöpfung) angehören, sich feindlich gegenübertreten, so sind nicht sie Schuld daran, sondern ein bei ihnen befindlicher Feind (die Druj im Wasser und Feuer)'.

iii, 1 ff. Auch für seine Erklärung der zweiten Frage hat der Verfasser nur ein ‚wahrscheinlich' (S. 46). Das Gleichniss, das der Mobed bei seiner Antwort anwendet, weist jedoch deutlich genug auf den Anfang des v. Kapitels des Vendidad, den der Herausgeber, trotz seiner Neigung zu langen Citaten, nicht herangezogen hat. ‚Wenn ein Mann,' sagt der Mobed, ‚einen Stier bei einer Schafherde weiden lässt (Wasser aus dem Flusse auf eine Wiese leitet), so wird der Stier sich zwar nicht ganz wohl befinden (das Wasser wird durch Thierleichen etc. verunreinigt), aber er wird leben können (die Heiligkeit des Wassers wird nicht zerstört und der Ableiter begeht keine Sünde); bringt jedoch der Mann den Stier zu einer Löwenherde (wirft er direct *nasāī* ins Wasser), so wird der Stier getödtet werden (die Heiligkeit des Wassers wird zerstört und der Thäter begeht eine Todsünde).' Nach dieser Antwort lautet die Frage: ‚Ist es eine grössere Sünde Wasser (und Feuer) zu entheiligen, als entheiligen zu lassen?' während Herr Barthelemy übersetzt: ‚Gibt es eine grössere Sünde als Wasser und Feuer zu entheiligen, indem man *nasāī* zu ihnen bringt?' worauf der Mobed überhaupt nur ein trockenes Nein zur Antwort hätte geben können.

vii, 9. Von [illegible] wird behauptet, dass seine Lesung und Bedeutung unsicher seien, während doch die Bedeutung ‚ähnlich' aus

dem Bundehesh feststeht und an allen drei Stellen unseres Textes, wo das Wort vorkommt, vortrefflich passt; z. B. vii, 9 ‚die Sache verhält sich ungefähr so wie du glaubst, aber nicht ganz so'.

vii, 13. [Pahlavi] kann man wohl nicht anders als in [Pahlavi] ‚Wurzel, Ursitz' und [Pahlavi], av. *demāna* ‚Wohnung' zerlegen. Die Druj lässt sich in der sterblichen Hülle, als in ihrer ‚eigentlichen Wohnung' nieder.

S. 48. Wieso der Verfasser zu der Meinung kommt, dass die Erwähnung der Wasserwaschungen bei Andersgläubigen eine überflüssige Digression des Mobed sei und dass die Waschung mit *gōmēz* der mit reinem Wasser nachstehe, ist mir unbegreiflich. Der Mobed beweist vielmehr: 1. Die Waschungen mit reinem Wasser gelten in allen Religionen, 2. die Mazdayasnier kennen ausserdem noch eine höhere Art mit *gōmēz* zur Vertreibung der bösen Geister, 3. beide sind also nothwendig.

S. 53. Die Erklärung ‚da die Action des Feuers rein geistig ist, braucht es den Beistand der Menschen, um seine materielle Nahrung zu erhalten', gestehe ich nicht zu begreifen. Der Häretiker fragt: ‚Wie kann man das Feuer anbeten, da es die Menschen doch erst selbst auf materielle Weise entzünden?' Die Antwort lautet: ‚Allerdings wird das materielle Feuer von den Menschen angezündet, aber das geistige Feuer, d. h. der Engel des Feuers, erweist ihnen dafür Gnade.'

Auf Grund vorstehender Bemerkungen dürfen wir wohl das Bedauern aussprechen, dass diese kleine aber inhaltsreiche Schrift nicht mit grösserer Sorgfalt edirt wurde.

Wien. J. Kirste.

Th. Nöldeke. *Die semitischen Sprachen, eine Skizze,* Leipzig, T. O. Weigel. 1887. 64 Seiten.

Es war keine leichte Aufgabe auf dem engen Raum von 64 Seiten eine Charakteristik und Geschichte der semitischen Sprachen zu geben

und dabei aus der grossen Masse des Stoffes nicht nur die wesentlichen Merkmale dieser Sprachgruppe wie der einzelnen Sprachen und Mundarten hervorzuheben, sondern auch eine Reihe von Fragen zu erörtern, die mit der Betrachtung der historischen Entwicklung dieser Sprachen eng zusammenhängen. Das Bild, das uns der Verfasser von den semitischen Sprachen entwirft, ist aus einem ausgedehnten und vertieften Studium des gesammten Sprachmaterials (vielleicht mit alleiniger Ausnahme des Babylonisch-Assyrischen), welches viele Jahrtausende umfasst und in mannigfaltigen und verschiedenartigen Litteraturen aufbewahrt ist, hervorgegangen. Es ist mit all' dem Geschick, dem Tact und der Vorsicht gezeichnet, welche allen Arbeiten des Verfassers eigenthümlich sind, der selbst in streng grammatischen Arbeiten nie die grosse historische Begabung, in historischen Untersuchungen nie den feinsinnigen Sprachforscher verläugnet. Dass auch in dieser Arbeit der Sprachforscher und Historiker gleichen Antheil haben, ist nicht hoch genug anzuschlagen.

Die Beherrschung des gewaltigen Stoffes, wie die Berücksichtigung aller sprachlichen und sachlichen Momente haben den Verfasser vor Aufstellung einseitiger Hypothesen und Ausgabe neuer Schlagwörter bewahrt, welche eine Zeit lang den Markt der Wissenschaft beherrschen und der objectiven Forschung hemmend in den Weg treten. Dagegen gelang es ihm wohl durch die gleichmässige Benützung des umfangreichen Materials eine Reihe solcher Aufstellungen gründlich zu beseitigen, die dadurch entstanden sind, dass gewisse Eigenthümlichkeiten einer semitischen Sprache als Merkmale der semitischen Sprache überhaupt angesehen wurden. Denn wer z. B. das Hebräische als Typus der semitischen Sprachen hinstellt, der wird, weil es sich mehr für poetische Diction eignet, in Bezug auf semitische Syntax und Denkweise zu ganz anderen Conclusionen gelangen, als derjenige, welcher das prosaische Aramäisch oder das für die Darstellung von abstracten und philosophischen Problemen sich besonders eignende Arabisch seiner Betrachtung zu Grunde legt.

In Bezug auf die Eintheilung der semitischen Sprachen in eine nördliche und eine südliche Gruppe steht Referent auf demselben

Standpunkt wie der Verfasser. Ich vertrete auch mit demselben die Anschauung, dass die semitische Ursprache die Fülle von Zischlauten des Arabischen und Sabäischen besessen hat, die den nordsemitischen Sprachen und auch dem Babylonischen abhanden gekommen ist. Die gemeinsamen charakteristischen Züge der südsemitischen Sprachengruppe scheiden sie streng von den nördlichen Sprachen, die sich zu verschiedenen Zeiten von dem Kern der semitischen Ursprache losgelöst und in der Trennung viele ursprüngliche Grundzüge der Muttersprache bewahrt, andere aber verloren haben, wobei jedoch durchaus nicht angenommen zu werden braucht, dass die Ursprache sich zunächst in diese beiden Aeste gespalten hat, wie G. Hofmann in einer sehr anregenden, aber vielfach zum Widerspruch herausfordernden Recension[1] dem Verfasser supponirt. Vielmehr ist an eine successive Migration von Stämmen zu denken. Wann der Process begonnen hat und wann er vollendet war, darüber können wir keinen Aufschluss geben, aber der Gegensatz zwischen Nord- und Südsemiten bildet gewiss nicht ‚eine späte, ja letzte Phase der Sprachgruppirung'.

Die Zischlaut-Theorie, die G. Hofmann aufstellt, leidet an innerer Unwahrscheinlichkeit. Aus dem altsem. kanaan. ש (dem er den ursprünglichen Werth von ث verleiht) soll im Südsem. arab. *sch, th, s*, im Nordsem. aram. *samech, tau* und *schîn* geworden sein. Ebenso ist aus altsem. kanaan. צ (ursprünglich = ظ) im Südsem. ظ, ض und ص geworden, während das Aram. dafür ט, ע und צ aufweist. Die Entsprechung von Aram und Arab erklärt er durch einen zeitweiligen engeren Zusammenhang von beiderseitigen Stämmen.

Wie erklärt aber Hofmann diese Uebergänge lautphysiologisch, dass aus einem Laute der semitischen Ursprache in den verwandten Sprachgruppen bei verschiedenen Wurzeln drei verschiedene Laute geworden sind? Was hat die Veranlassung gegeben diesen einheitlichen Laut zu differenciren? Wir begreifen wohl, dass irgend ein Laut in einem anderen Dialect eine andere Gestalt erhält. Dass aber derselbe Laut bald in der ursprünglichen Form in verwandten Dialecten er-

[1] *Litt. Centralblatt,* 1887, Nr. 18.

scheint, bald aber ohne jeden Grund in anderen Nuancirungen auftritt, ist eine lautphysiologische Unmöglichkeit. Die Differencirung kann auch nicht durch äussere Umstände, z. B. die benachbarten Consonanten, verursacht worden sein, wie dies diejenigen Wurzeln beweisen, in denen die übrigen Radicale identisch sind, wie in hebr. צפר, dem im Arabischen صفر, ضفر und ظفر entspricht.[1] Der scharfsinnige Forscher scheint auch übersehen zu haben, dass mit den verschiedenen Nuancen der Zischlaute den betreffenden Wurzeln auch ganz verschiedene mit einander dem Sinn nach gar nicht zusammenhängende Bedeutungen innewohnen. Es ist nun wohl erklärlich, dass drei durch zischlautliche Nuancirungen ursprünglich verschiedene Stämme mit gesonderten Bedeutungen in einer Mundart ihre lautliche Differencirung einbüssen und dadurch auch die verschiedenen Bedeutungen bald zum Theil verlieren, bald aber trotz der lautlichen Gleichheit in ihrer vollen Verschiedenheit beibehalten. Dagegen scheint mir die Annahme, dass das Streben für die verschiedene Bedeutung auch entsprechende lautlich verschiedene Stämme zu schaffen die lautliche Differencirung hervorgerufen habe, in dieser Ausdehnung an und für sich unmöglich und hier umsoweniger zulässig, als z. B. im Aramäischen (bei ט, ע und ת) durch die Differencirung eine Vermengung mit anderen Wurzeln herbeigeführt wurde. Auch würde die strenge lautliche Uebereinstimmung des Arabischen und Aramäischen nur dann erklärt werden können, wenn sie als ein Product lautphysiologischer Vorgänge sich ergibt.

Steht nun aber die Theorie fest, dass aus der Mannigfaltigkeit sich die Einfachheit entwickelt hat, so haben die südsemitischen Sprachen in lautlicher Beziehung das alterthümliche Gepräge der semitischen Ursprache erhalten. Der Vocal- und Formenreichthum dieser Gruppe kann ebenfalls ohne Bedenken im Grossen und Ganzen als ursprünglich betrachtet werden. Dadurch werden aber eine Reihe von Fragen, die HOFMANN aufgeworfen hat, einfach erledigt, so die

---

[1] Vgl. auch hebr. צלם (assyr. *ṣalmu*), sab. צלם (arab. صنم) und arab. ظلم; hebr. צרר, arab. صرّ und ضرّ; hebr. שאר, arab. سار und ثار etc., etc.

Frage ‚ob es Verlust bedeutet, wenn das Babylonische fast (?) kein postfigirtes Perfectum kennt, oder dieses Perfectum schon in Kanaan eine Neubildung ist‘. Diese Frage hat, wie man sieht, den stillen Gedanken zur Voraussetzung, dass eine in lautlicher Beziehung stark abgeschliffene Sprache, wie die babylonische, dem Ursemitischen am nächsten steht, eine Anschauung, die selbst unter den Assyriologen nur wenige Vertreter gefunden hat. Aus derselben Voraussetzung fliesst auch die Frage, ‚ob die Form *bil* nicht die Mutter von *ba'al* ist‘, die wohl kaum Jemand ernst nehmen dürfte.

Was den ersten Punkt betrifft, so zeigt die Uebereinstimmung aller semitischen Sprachen, dass das Perfectum ohne Zweifel schon der semitischen Ursprache eigenthümlich war. Die deutlichen Spuren im Babylonischen sichern auch hier die Existenz dieser Bildung. Ich gehe sogar so weit, zu behaupten, dass die Bildung der praefigirten und suffigirten Verbalformen eines der charakteristischen Merkmale der semitischen Sprachgruppe ist. Sie hängt mit einer syntaktischen Erscheinung zusammen, die füglich in einer Skizze der semitischen Sprache hätte erwähnt werden sollen, ich meine die syntaktische Unterscheidung von Nominal- und Verbalsätzen. Diese beiden Satzarten sind allerdings im Arabischen am schärfsten ausgeprägt, aber alle anderen semitischen Sprachen, das Babylonische nicht ausgenommen, stehen noch zum Theil unter der Herrschaft dieses syntaktischen Gesetzes. Diese Eigenthümlichkeit ist so alt, wie die semitischen Sprachen und wie der lebhafte, auf den Kern der Sache gerichtete Geist der semitischen Völker. Der Begriff, um den es in einer Satzverbindung in erster Linie sich handelt, wird gleich herausgegriffen und an die Spitze gestellt. Dieses syntaktische Gesetz hat schon in der ältesten Zeit in die Sprachbildung eingegriffen und findet seinen Ausdruck in den beiden sogenannten Tempora der semitischen Sprachen, dem Perfectum und Imperfectum, welche im Grunde nichts anderes sind, als (Pro-)Nominal- und Verbalsätze; *ḳaṭal-ta* unterscheidet sich von *ta-ḳṭulu* nur dadurch, dass im ersten Falle das Hauptgewicht auf den verbalen, im zweiten Falle auf den pronominalen Begriff gelegt wird. Deswegen bezeichnet die erste Form die vollendete

Handlung, während die zweite die sich vollziehende zum Ausdruck bringt. Der Wechsel der sogenannten Tempora im Hebräischen, Altarabischen und Sabäischen erklärt sich auf diese Weise sehr naturgemäss; es ist genau genommen ein Wechsel in der Betonung des verbalen oder nominalen Begriffes und nicht ein eigentlicher Wechsel der Tempora. Wenn daher der Verfasser (S. 50) von ‚der dichterischen Freiheit im Gebrauche der Tempora' spricht, oder (S. 23) sagt: ‚der Gebrauch der Tempora bedingt die Phantasie im grossen Umfange', so trifft dies nicht g a n z zu.

Der Verfasser tritt mit Recht der Anschauung entgegen, als begründen einzelne lexicalische Uebereinstimmungen zwischen dem Hebräisch-Phönizischen und dem Aethiopisch-Sabäischen eine ursprünglich engere Sprachverwandtschaft. G. Hofmann scheint auch in diesem Punkte anderer Ansicht zu sein, indem er in dem Minäischen eine Sprache wittert, die dem Nordsemitischen näher stand als das Arabische, aus dem es erst den innern Plural entlehnt haben soll. Die Aehnlichkeit des Sabäischen und Minäischen unter einander und mit dem Nordarabischen und Aethiopischen in der lautlichen und lexicalischen Entwicklung schliesst diese Annahme vollkommen aus.

Der Unterschied zwischen dem Minäischen und Sabäischen beruht, wie der Verfasser auch richtig hervorhebt, auf einer ursprünglichen dialectischen Trennung, die sich nicht nur in Arabien erhalten hat, sondern auch nach Praetorius[1] Spuren in den abessinischen Dialecten zeigt.

Es ist aber in der fortdauernden Verschiedenheit der beiden Inschriftenarten nicht blos ein ‚hieratisches Festhalten an einer vor Alters eingeführten Ausdrucksweise' anzunehmen. Der Gegensatz zwischen Minäern und Sabäern beruht vielmehr auch auf Interessenverschiedenheit und die Trennung war nicht nur eine dialectische, sondern auch eine politische und religiöse. Mir wird es immer klarer,

---

[1] *Grammatik der amharischen Sprache*, S. 4. Oder sollte das *s* des Causativ in manchen abessinischen Dialecten durch den Einfluss der chamitischen Sprache entstanden sein?

dass die Minäer ihren ursprünglichen Sitz in Hadramaut hatten, und dass die minäische Sprache eigentlich aus Hadramaut stammt. Zur Sicherung des Handelsweges mussten sie sich mitten im Gebiete der Sabäer feste Burgen errichten. Die Anlage ihrer drei berühmten Burgen an der Handelsstrasse, die von Hadramaut nach dem Norden führt, deutet darauf hin, dass wir hier nur einen vorgeschobenen Posten hadramautischer Einwanderer vor uns haben, der allerdings das Mutterland ebenso auszubeuten suchte, wie die nicht stammverwandten Sabäer.

Dass das Assyrische der hebräisch-phönikischen Sprachgruppe am nächsten steht, ist schon durch die lautlichen Verhältnisse zur Evidenz erwiesen. Dies schliesst aber nicht aus, dass es in einzelnen grammatischen Erscheinungen mit anderen fernliegenden Sprachen einen gemeinsamen Weg wandelt. Die merkwürdigste Erscheinung dieser Art ist die doppelte Form des Imperfectum, welche sowohl im Assyrisch-Babylonischen, als auch in den Geez-Dialecten sich findet. Der Verfasser erwähnt diese Thatsache, versucht aber nicht sie zu erklären, und doch ist die Erklärung dieser Erscheinung von grosser Wichtigkeit für die Geschichte der semitischen Sprachen. Wenn wirklich nur das Assyrische und Aethiopische, die beiden äussersten Ausläufer der nord- und südsemitischen Sprachen, diese doppelte Form des Imperfects haben, von denen die anderen Sprachen keine Spur mehr zeigen, so liegt es da vielleicht nahe anzunehmen, dass diese beiden Sprachen gleichsam den Ring abschliessen, den die semitischen Sprachen bilden, so dass die äusserst südliche und äusserst nördliche Sprache wieder einander in gewissen Punkten sich nähern. Und thatsächlich war es diese Erscheinung, welche einige Assyriologen verleitet hat von einer besondern Verwandtschaft des Assyrischen mit den abessinischen Sprachen zu reden. Eine Prüfung dieser Thatsache hat mich zu der Ueberzeugung geführt, dass die semitische Ursprache allerdings die doppelte Form des Imperfects besessen hat, dass aber die beiden Formen in den meisten semitischen Sprachen durch Vocal- oder Tongesetze zusammenfallen mussten. Die Form *ja-ḳaṭul (al, il)* konnte sich im Nordsemitischen, wo kurze Vocale in offener Silbe

nicht bestehen können,[1] nicht erhalten und fiel nothwendigerweise mit *ja-kṭul* zusammen. Das Gleiche geschah im Arabischen wegen der Betonung. Die Zusammenziehung ist nach demselben Princip durchgeführt, wie in *á-kṭala* für *á-kaṭala.*[2] Nur das Aethiopische hat diese Form *(jenáger)* wegen der verschiedenen Betonung, das Assyrische durch das verschiedene Gesetz der Vocale und vielleicht auch der Betonung erhalten können.

In den Einzelheiten ist bei der grossen Genauigkeit des Verfassers nur Zuverlässiges geboten. Ich kann jedoch nicht umhin in wenigen Punkten eine abweichende Meinung zu äussern.

So finde ich im Hebräischen eine Spur des causativen *ša* (S. 13), abgesehen von שלהבת, dessen aramäische Entlehnung mir nicht gesichert scheint,[3] in שפריר, שקערורת, und vielleicht auch in שבלול. Es sind ähnliche Bildungen wie arab. اسمدرّ, اسبطرّ, اسبكرّ etc. — Ebenso scheint mir die Durchführung des *a* vor dem dritten Radical des Perfectum in *(h)akṭala* und *kaṭṭala* nicht eine Eigenthümlichkeit des Südsemitischen (S. 15), sondern der semitischen Ursprache zu sein. Die Formen *hakṭil,* und *kaṭṭil* der nördlichen Sprachen sind secundäre Bildungen, entstanden durch die Verdünnung des *a (e)* zu *i.*[4] Im Reflexiv hat das Aramäische thatsächlich das *a* behalten. Die Form *aqîm* neben arab. *aqâma* darf als Beweis für die Ursprünglichkeit

---

[1] Dieses Gesetz scheint mir nur eine Folge des Betonungsgesetzes zu sein. Während im Arabischen *káṭala* und *bárakat^un* den Ton auf der je ersten Silbe haben, betonen das Hebräische und Aramäische die paene-ultima, also *kaṭála* und *barakát^un*. Das Gewicht des Tones in der Mitte des Wortes musste nach beiden Seiten schwächend auf die Vocale wirken, so dass aus *kaṭála* und später selbst aus *kaṭálâ* im Aramäischen *k^eṭál* wird. Das Hebräische dagegen suchte die vordere Silbe durch Verlängerung zu halten, während es die hintere preisgibt *(kāṭál).* Eine Urform *jakaṭul* konnte jedoch im Hebräischen nicht zu *j^ekāṭul* werden, wie *bárakat* zu *b^erākâ,* sondern muss, weil die letzte Silbe geschlossen ist, nach dem Muster von *bir^ekat, jak^eṭul,* beziehungsweise *jakṭul* lauten.

[2] Worin freilich das Assyrische und Aethiopische ebenfalls den Vocal des ersten Radicals eliminiren.

[3] Wie G. HOFFMANN es vom syr. *šaub* herleiten will, ist mir unerfindlich.

[4] Vgl. übrigens auch dieselbe Verdünnung im Vulgär-Arabischen: *nizil* für *nazala* etc.

des *i* nicht angeführt werden, weil das *i* hier durch den schwachen Radical *Jod* leicht erklärt werden kann. Dagegen fällt die Thatsache schwer ins Gewicht, dass das Aramäische in den Reflexivbildungen *(Etkaṭal* und *Ettaḳṭal)* das *a* erhalten hat. — Ausser dem Hebräischen und Biblisch-aramäischen hat auch das Sabäische den Laut *sîn*.

Zum Schlusse möchte ich noch meine Freude darüber ausdrücken, dass der Verfasser nicht nur in Bezug auf die Stellung des Sabäischen innerhalb der semitischen Sprachen mit der von dem Referenten wiederholt ausgesprochenen Anschauung übereinstimmt, sondern auch darin mit demselben einer Meinung ist, dass die chamitischen Sprachen in grammatischer und besonders syntaktischer Beziehung umgestaltend auf die semitischen Dialecte Abessiniens gewirkt haben, so dass selbst der Gebrauch des Gerundiums im Geez durch chamitischen Einfluss erklärt wird. (Vgl. S. 59 und 62 und meine Bemerkungen in Kuhn's *Litteraturblatt f. orient. Phil.,* I, S. 439 ff.)

D. H. Müller.

Kleine Mittheilungen.

Ueber Vendidad I, 3—4 (Westerg.) = *I, 5—12* (Spiegel). — Ich stelle den Grundtext folgendermassen her:

paōirīm asaṅhām-ća šhoiϑranām-ća wahištęm frāϑvęręsęm azęm jo ahuro mazdå. airjanęm waējo waṅhujå dāitjajå. āaṭ ahē paitjāręm frākęręntaṭ aṅro mainjuš pouru-mahrko. ažim-ća jim raōiδitęm zjām-ća daēwo-dātęm. (dasa awaϑra måṅho zajana dwa hāmina. [hapta hęnti hāmino måṅha panća zajana.] [1] *taē-ća hęnti sarętа-āpo sarętа-zęmo sarętа-urwarå.*

aδa zimahē maiδim
aδa zimahē zaręδaēm
aδa zjås-ćit pataiti [2]
aδa fraēštęm woiynanām.)

Als den ersten besten der Orte und Wohnplätze erschuf ich, der ich Ahura Mazda bin: Airjanem Waēdžo der lieblichen Däitja. Darauf bildete als dessen Plage Aṅro Mainjuš, der vielen Tod bringende: die Schlange, die rothe, und den Winterfrost, den von den Daēwas geschaffenen. (Zehn sind dort Wintermonate und zwei Sommermonate. [Sieben sind Sommermonate und fünf Wintermonate.] Und diese sind kalt für das Wasser, kalt für die Erde, kalt für die Pflanzen.

Dort ist des Winters Mitte
Dort ist des Winters Herz
Dort fällt nieder der Winterfrost
Dort ist das meiste der Uebel.)

---

[1] Das in den Handschriften hier stehende *aškarę* ist, wie Justi (*Zendwörterbuch,* unter *aškarę*) richtig bemerkt, aus dem Huzwaresch (= neupers. اشکار) eingedrungen, daher zu streichen.

[2] Die Handschriften *pairi-pataiti.*

Wenn man die Aufzählung der sechzehn ‚besten Orte und Wohnplätze', welche Ahuramazda geschaffen hat, im Vendidad überschaut, so erkennt man, dass jedesmal der Name des Ortes mit einem passenden Epitheton versehen, angeführt und dann ebenso die von Ahriman gebildeten Plagen entweder mittelst zweier Substantiven oder eines Substantivums, dem ein Adjectivum oder eine ähnliche Bestimmung angeschlossen ist, angegeben wird. Demgemäss scheint alles, was über dieses Mass hinausgeht, namentlich aber dasjenige, worin Spuren der gebundenen Rede nachgewiesen werden können, späterer Zusatz zu sein. Dahin gehören: 18 (WESTERG.) = 69 (SPIEGEL):

jahmāi zajata ϑraētaōno
ǵanta ažoiš dahākahē.

10 (WESTERG.) = 36 (SPIEGEL) *jā upaṅhaćaṭ kęręsāspęm.*

Ebenso ist die Stelle über die Jātu-Sünden (15 WESTERG. = 53—58 SPIEGEL) eine Interpolation.

Was nun unsere Stelle von *dasa awaϑra* an anbelangt, so liegen zwei verschiedene Angaben über die Plage des Winters in ihr vor, nämlich: Zehn Winter- und zwei Sommermonate und: sieben Sommer- und fünf Wintermonate. Nach der Huzwaresch-Uebersetzung, welche blos die erste Angabe übersetzt, müssen wir diese für die ältere und die zweite von ihr nicht übersetzte für die spätere halten. Dagegen macht die Beziehung des folgenden *taē-ća* Schwierigkeiten, da man dieses nur auf *dwa hāmina* beziehen kann, was aber eine offenbare Ungereimtheit einschliesst. Dies scheinen schon die Paraphrasten gefühlt zu haben, da die Huzwaresch-Uebersetzung darüber sagt:

[illegible]
[illegible] .

‚Zehn Monate ist dort Winter, zwei Monate Sommer und diese sind kalt für das Wasser, kalt für die Erde, kalt für die Pflanzen, nämlich diese zehn Monate; es gibt Einige, welche sagen: diese zwei Monate.'

Wenn nicht schon die in diesen Angaben zu Tage tretende Verworrenheit diese Stelle als spätere Glosse verrathen würde, müsste

der Schluss, welcher ganz deutlich das metrische Gepräge an sich trägt, das Ganze verdächtig machen.

Ich bemerke dabei, dass ich die ‚rothe Schlange' als den Dämon der Dürre auffasse, entgegen der Huzwaresch-Uebersetzung, welche darunter eine ‚Wasserschlange' (ماری آبیگ) versteht, eine Ansicht, die ganz unrichtig ist, da awest. *raōiδita-* nicht mit neupers. رود (bekanntlich = altpers. *rauta*, altind. *srōtas*) zusammenhängen kann.

Sollten unsere Bemerkungen die Fachmänner überzeugen und die Worte von *dasa awaϑra* bis *woiγnanãm* als Interpolation anerkannt werden, dann müssen auch alle über die Lage von *Airjanęm waējo* aus unserer Stelle geschöpften Vermuthungen fallen. Es bleibt blos der einzige Zug übrig, dass dort grosse Hitze und grosse Kälte herrschte.

FRIEDRICH MÜLLER.

Die Etymologie des Stadtnamen ‚Sardes'. — Dass das Wort σάρδις (acc. σάρδι-ν) bei den Lydern ‚Jahr' bedeutet habe, ist von den Alten überliefert.[1] Dieses Wort ist mit dem awestischen *sarędа-* = neupers. سال identisch. *sarędа-* bedeutet aber im Awesta auch ‚Art, Gattung', ein Wort, das auch in den altpersischen Keil-Inschriften als *ϑard-* wiederkehrt. Mit keinem von diesen beiden Ausdrücken kann der Stadtname Sardes (Σάρδεις, jon. Σάρδιες) identisch sein, da sowohl ‚Jahr', als auch ‚Art, Gattung' ganz unpassende Stadtnamen wären.

Nach meinem Dafürhalten muss ein awestisches *srāδa-* = altpers. *ϑrāda-* existirt haben, mit der Bedeutung ‚Halle, Burg, Palast'. Dieses Wort erscheint im Neupersischen als سرای wieder. Damit hängt armen. սրահ ‚Halle, Hallengang' zusammen (vgl. սպահ = awest. *spāδa-*, altpers. den Eigennamen *taχma-spāda-*). Das mandäische סראדקא ‚Zeltdach' (NÖLDEKE, *Mand. Gramm.* XXXI) = arab. سرادق dürfte ein Diminutivum (= armen. սրահակ ‚Vorhang') zu dem angenommenen *srāδa-*, *ϑrāda-* repräsentiren.

[1] P. BÖTTICHER, *Arica*, p. 49.

Σάρδι-ες, Σάρδεις setzt den Stamm Σαρδι- voraus, welcher zu *srāδa-*, *ϑrāda-* sich ebenso verhält wie das oben besprochene σαρδι- ‚Jahr' zu awestischem *saręδa-*. Darnach würde ‚Sardes' soviel bedeuten wie ‚Paläste' (des Königs), d. i. ‚Residenz', eine Verwendung des Appellativums, welcher wir später bei den Turco-Tataren in Betreff des neupersischen Wortes سرای wieder begegnen.

FRIEDRICH MÜLLER.

The Kâlâpas and the Maitrâyaṇîyas. — In the preface to his valuable edition of the Maitrâyaṇîyâ Saṁhitâ, Pt. I. pp. XII—XIII, Dr L. VON SCHROEDER has tried to show that the members of the Vedic Maitrâyaṇîya school, whose name does not occur in the older literature, were originally called Kâlâpas or Kalâpins. His arguments have always seemed to me convincing, and I have been long expecting that his conjecture would be confirmed by an explicit statement in Indian literature. This confirmation has now turned up in a work where one would hardly look for it. We find in the Buddhistic Divyâvadâna, p. 637, l. 20 (ed. COWELL and NEIL) the following passage: "*idaṁ cha punar vachanaṁ śrutvâ Triśaṅkor Mâtaṅgarâjasya brâhmaṇaḥ Pushkarasârî Triśaṅkum Mâtaṅgarâjam idam avochat | Kiṁgotro bhavân | âha | Âtreyagotro'smi | kimpûrvaḥ | âha | Âtreyaḥ | kiṁcharaṇaḥ | âha | Kâlâpa-Maitrâyaṇîyaḥ |*" The last answer furnishes clear proof of the intimate connexion of the Kâlâpas and Maitrâyâṇîyas and it seems not difficult to ascertain its nature. Double names of *śâkhâs*, of *charaṇas* and of members of *charaṇas* are not uncommon and have in all cases, which we can control, the same origin. They are caused by splits in the schools, and by the subsequent destruction of the older ones. Thus the Mâdhyandina *charaṇa* is sometimes called Vâjasaneyi-Mâdhyandina, the school of the Vâjasaneyins being the parent-stock from which the Mâdhyandinas branched off. If we, therefore, find that a man calls himself a Kâlâpa-Maitrâyaṇîya, the probable explanation is that the latter school is an offshoot of the former.

G. BÜHLER.

Liste der bei der Redaction eingelaufenen Bücher.

J. LEY, Leitfaden der Metrik der hebräischen Poesie nebst dem ersten Buche der Psalmen. Halle a/S. 1887.

C. J. BALL, The metrical structure of Qînôth. London 1887.

C. J. BALL, The formal element in the hebrew lyric. London 1887.

CASPARI, Arabische Grammatik, bearbeitet von AUGUST MÜLLER. 5. Aufl., Halle, Buchhandlung des Waisenhauses, 1887.

TH. NÖLDEKE, Die semitischen Sprachen, eine Skizze. Leipzig, T. O. Weigel, 1887.

TH. NÖLDEKE, Aufsätze zur persischen Geschichte. Leipzig, T. O. Weigel, 1887.

A. H. KELLOGG, Abraham, Joseph and Moses in Egypt. New-York 1887.

BARTHELEMY, Gujastak Abalish. Paris 1887.

VSEVOLOD MILLER, Ossetische Studien, III. Th. Moskau 1887 (Russisch).

The Madras Journal of Literature and Science for the session 1886—87. Madras 1887.

R. KÜHNAU, Rhythmus und indische Metrik. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1887.

M. HABERLANDT, Der altindische Geist. A. G. Liebeskind, Leipzig 1887.

R. MITRA, Note on the term Ekotibhava.

E. T. ATKINSON, Annual address to the Asiatic Society. Calcutta, February 2, 1887.

L. SCHERMANN, Philosophische Hymnen aus der Rig- und Atharvasaṁhitâ. K. Trübner, Strassburg 1887.

B. LINDNER, Kaushîtaki Brâhmaṇa, Th. I. H. Costenoble, Jena 1887.

J. JOLLY, Mânava Dharmaśâstra. N. Trübner, London 1887.

LUD. ZDEKAUER, Il Giuoco in Italia nei secoli XIII e XIV. Firenze 1886.

Proceedings of the American Oriental Society, May 1887.

GILDERSLEEVE, The American Journal of Philology. Baltimore, Vol. VII, 4, Vol. VIII, 1 and 2.

J. G. STICKEL, Das Hohelied in seiner Einheit und dramatischen Gliederung. Berlin, H. Reuter, 1888.

A. MÜLLER, Orientalische Bibliographie, I. Jahrgang, I. Heft, Berlin, H. Reuter, 1887.

THOMAS FRIEDRICH, Tempel und Palast Salomos. Innsbruck, Wagner'sche Buchhandlung, 1887.

DIE REDACTION.